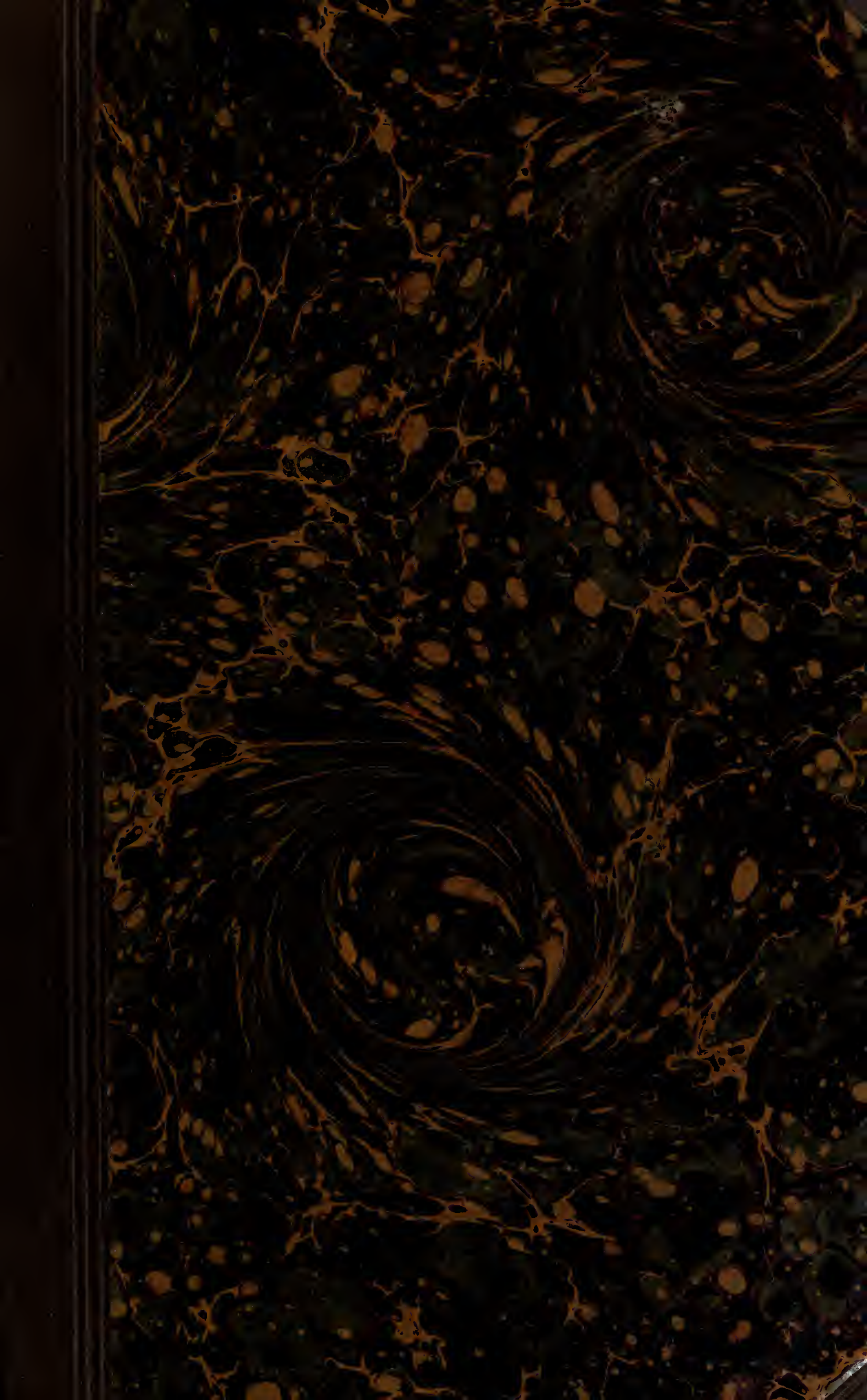


Apologie des Christentums.

Von

Fr. Albert Maria Weiß O. Pr.

Dritter Band:

Natur und Übernatur.

In zwei Teilen.

Vierte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Natur und Übernatur.

Geist und Leben des Christentums.

Von

Fr. Albert Maria Weiß O. Pr.

Vierte Auflage.

Erster Teil.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1907.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 18 Martii 1907.

‡ **Thomas,** Archiepps.

Imprimatur.

Viennae, die 23 Ianuarii 1907.

Fr. **Raymundus Glund,**
Prior Provincialis.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhaltsverzeichnis

zum ersten Teil des dritten Bandes.

Einleitung.

Erste Abteilung.

Die geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums.

Zweite Abteilung.

Die Grundlagen für das christliche Leben.

Einleitung.

1. In den beiden vorhergehenden Bänden haben wir kaum viel gesagt, was nicht jeder Heide unterschreiben wird, wenn er folgerichtig denkt und wenn er einen offenen Blick für die Welt und für sein eigenes Herz hat. Wir haben auch fast kein Wort darin niedergelegt, das nicht aus heidnischen Denkern geschöpft war, oder aus modernen Schriftstellern, die manchmal tief unter dem Standpunkt der alten Heiden stehen.

Das muß sich nun gründlich ändern. Es ist eine ganz neue Welt, die sich im folgenden vor unsern Augen auftut: die Welt des Übernatürlichen, die Welt der Offenbarung.

Wenn wir sagen, eine ganz neue Welt, so will das nicht heißen, daß sie, durch unermeßliche Zwischenräume von uns getrennt, mit dem gewöhnlichen Leben nichts zu schaffen habe, und daß wir diese Welt verlassen müßten, um zu ihr zu kommen [1]. Allerdings steht das Übernatürliche so hoch über dem bloß Natürlichen, daß wir, auf unsere eigenen Kräfte angewiesen, es nicht einmal fassen, geschweige erreichen könnten. Aber Gott, dessen Gnade wir die Kunde von jener höheren Welt verdanken, hat uns auch durch dieselbe Gnade die Brücke dazu gebaut, und nun haben wir nicht bloß die Möglichkeit, sondern auch die Pflicht, aus allen Kräften dorthin zu streben. Deswegen brauchen wir aber nicht aus der Erde herauszutreten, sondern

---

[1] Dt 4, 7; 30, 11.

wir sollen auf dem Boden der Natur, freilich der echten, d. h. der geläuterten Natur, stehen bleiben und uns so die neue Welt aneignen, die sich von oben zu uns herabläßt. Oder um es richtiger zu sagen, wir sollen uns eben zu dem Zweck mit dem Geiste der Übernatur erfüllen, damit wir sichern Fuß auf dem Gebiete der Natur fassen und sie aus dem Zustande der Verdorbenheit zur Reinheit, zur Wahrheit und zur Freiheit zurückführen können. Wir sollen die übernatürliche Welt kennen lernen und in uns verwirklichen, um uns ein wahrhaft natürliches Leben eigen zu machen. Wir sollen ganze Menschen dadurch werden, daß wir echte Christen sind, d. h. dadurch, daß wir Natur und Übernatur zu lebendiger Einheit in uns verbinden.

2. Dabei haben wir aber unserer Zeit gegenüber einen schweren Stand. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß sich hier gegen uns alle einigen, welche lieber Gott die Uhr stellen als ihren Zeiger nach seiner Uhr richten wollen. Sie mögen unter sich selber sonst zueinander stehen wie Pilatus und Herodes, in diesem Stück haben wir sie alle zu gemeinsamen Feinden. Was die Gebildeten gegenwärtig vom kirchlichen Wesen am meisten trenne, sagt ein ziemlich maßvoller Vertreter des modernen Geistes, das sei der Wunderglaube. Sollte das Vertrauen zur Kirche unter denkenden Männern nochmals hergestellt werden, so sei die erste Bedingung hierfür die, daß wir nicht bloß den Wunderglauben — das soll heißen, den Glauben ans Übernatürliche — preisgäben, sondern auch jede Bemühung, ihn der Welt wieder annehmbar zu machen [1].

Das ist übrigens noch eine der mildesten Forderungen, die der Zeitgeist an die christliche Religion als Vorbedingung stellt, wenn er sich überhaupt noch in Unterhandlungen mit ihr einlassen solle. So viel Selbstlosigkeit, meint Moriz v. Egidy,

---

[1] Paulsen, System der Ethik 342.

müsse das Christentum zum mindesten haben, daß es uns heute nicht mehr an Dinge binden wolle, die in der Vorzeit als göttliche Ordnung gegolten hätten. Dazu rechnet er aber vor allem die Glaubenslehren insgesamt.

Und so fast alle. Man bekämpft nicht mehr einzelne Glaubenssätze, sondern jeden Glauben. Die Lehrer des Volkes, erklärt die Deutsche Lehrerversammlung zu Leipzig auf Pfingsten 1893, müßten eine von allen religiösen Dogmen freie Vorbildung erhalten. Die Theologen und Prediger, die noch Anspruch auf Beachtung erhöben, könnten das Apostolische Glaubensbekenntnis nicht mehr zur Grundlage ihres persönlichen Denkens und ihres öffentlichen Wirkens machen, so versichern Dutzende, ja Hunderte von fortgeschrittenen „Dienern am Wort" mit Harnack, Schrempf, Achelis, Dreyer u. a. Ein dogmenloses Christentum, das ist der Schlachtruf geworden durch Deutschland und durch England. Die Amerikaner bedürfen dieser Losung nicht mehr, denn sie haben das Dogma bereits überwunden und an dessen Stelle die sog. ethische Kultur gesetzt, die Europa begierig von ihnen übernommen hat in der Hoffnung, durch sie der Religion eher ein Ende zu machen als durch bloß verneinende Haltung.

Durch alle diese und die zahlreichen verwandten Bestrebungen zieht sich immer die gleiche Absicht hindurch, alles Religiöse, wenigstens alles Übernatürliche auszurotten. Das Mystische, sagt ein Ungenannter aus diesen Kreisen, müsse vom Christentum getrennt, das Ethische allein dürfe noch gepflegt werden, wenn wir auf eine Zukunft rechnen wollten. Das Mystische und das Ethische seien Gegensätze im Christentum, die sich nicht miteinander vertrügen. Wer das Mystische gelten lasse, müsse das Ethische verwerfen. Zwar sei im Neuen Testament auch Mystisches, aber das müsse man eben fallen lassen, sonst könne man das Christentum nicht mehr zur Bildung des Menschen, zur Erziehung der Jugend und insbesondere in der

Schule brauchen. Darum, schließt er, weg mit aller mystischen Auffassung des Christentums! Uns genüge das Moralische![1]

Das heißt augenscheinlich allem Übernatürlichen den Krieg erklären. Tatsache ist aber, daß ein großer Teil unserer Zeitgenossen auf diesem Standpunkt steht, die einen halb, die andern klar ihres Standpunktes bewußt. Die Halben lassen Gott Gott sein, denken oder handeln aber, wie Martial sagt: Wenn heute Gott und der Kaiser mir eine Einladung zu ihrem Tische senden, und ich habe näher zum Himmel als in den kaiserlichen Palast, so sende ich doch Gott seine Einladung zurück und gehe zu meinem Gott auf Erden[2]. Das schändliche Wort: Herrendienst geht vor Gottesdienst, ist nur die kürzere und volkstümlichere Formel für diese Gesinnung. Die Ganzen sagen offen mit Strauß: Es ist nur eines, was wir hassen, es ist nur eines, was wir bekämpfen; diesem aber erklären wir den Krieg bis zum Tod — wir meinen den einzigen Feind, welchen die Welt hat, das Übernatürliche, das Jenseits[3].

Würden alle hüben und drüben vollkommen durchschauen, daß dies in der Tat die einzige Frage der Gegenwart und der wahre Sinn aller ihrer Kämpfe ist, so wäre die Lage der Dinge bald geklärt. Da stehen wir in ewigem Kampf und wissen eigentlich nicht, warum wir angegriffen werden, und wissen nicht, was wir verteidigen sollen. Hier werden Staats- und Kronrechte, dort der Summepiskopat, das Aufsichtsrecht, das placetum regium, einmal Fortschritt der gesellschaftlichen Entwicklung und ein andermal Freiheit der Wissenschaft, Gewissensfreiheit und Menschenwürde, Rechte der Vernunft und Überzeugung und Gott weiß was alles noch als Schild vor-

---

[1] Aus dem „Pädagogium“, im Katholik LX (1880) 252.

[2] Martialis 9, 92.

[3] Strauß, Glaubenslehre II 739.

geschoben. Wir matten uns ab, um der Welt zu beweisen, daß wir keine bösen Absichten gegen das alles hätten, und dennoch bleibt die Sache stets, wie sie war. Der Feind fällt nicht, die Vorwürfe schweigen nicht, der Kampf erlischt nicht, kein Friede, kein Vertrag will halten.

Natürlich! Zuletzt handelt es sich ja weder um Rechte der Krone noch um Fortschritt der Gesellschaft oder um Förderung der Wissenschaft, sondern immer und überall um eines und dasselbe, um die Frage vom Übernatürlichen. Nicht das wird bestritten, daß es ein Übernatürliches gibt — darüber ist kein Mensch im Zweifel, wenn sich auch mancher den Anschein gibt, als glaube er nicht daran —, sondern darum dreht sich der Kampf, ob das *Übernatürliche ein Recht* habe, in *die Welt hineinzugreifen*, sich auf dem Boden der Natur festzusetzen, seine Gesetze auch im Leben der Menschen, und zwar nicht bloß im innerlichen und privaten, sondern auch im äußerlichen und öffentlichen Leben, geltend zu machen.

Das war von jeher die eigentliche Kriegsfrage. Nur durften wir das ehedem nicht so offen sagen, unsere Gegner hätten sich sonst höchlich erbittert gezeigt. Viele, wir wollen das ja gern zugeben, glaubten es auch selber nicht, daß es bei all diesen Streitigkeiten gegen die Kirche darauf abgesehen ist, das Übernatürliche, ja jeden Einfluß der Religion aus der Welt hinauszudrängen. Stets ist ja die Zahl der Geschobenen größer als die der Schiebenden, und nur wenige gibt es, die sich in großen geistigen Kämpfen die ganze Tragweite eines Schlagwortes klar zu machen vermögen. Daher die Erscheinung, daß es wohlmeinende Männer gibt, die sich daran stoßen, wenn man von „*religiöser Gefahr*" redet.

Aber jetzt nehmen die leitenden Geister, wie man zu sagen pflegt, kein Blatt mehr vor den Mund, jetzt haben sie allenthalben die Maske abgeworfen. Mit der größten Unbefangenheit sagen sie nunmehr gerade heraus, daß die Schlagwörter von

freier Moral und von Befreiung der Humanität nichts anderes zu bedeuten haben als Kampf gegen das Übernatürliche[1].

Das ist ein großer Vorzug unserer Zeit, daß endlich Klarheit unter uns gekommen ist. Niemand kann sich jetzt mehr täuschen, niemand andere irre führen. Die einzige Frage der Gegenwart ist, das leugne, wer es kann, der Kampf gegen oder für das Übernatürliche, richtiger gesagt, gegen oder für die Verbindung des Übernatürlichen mit der Welt.

3. Dabei ist aber gerade das natürliche Leben am meisten gefährdet. Es war eine wohlberechnete Kriegslist, welche die Feuerbachsche Losung ausgegeben hat: Wir wollen einmal Frieden haben und dem ewigen Gezänk ein Ende machen. Richtet ihr euch, wenn ihr wollt, für den Himmel ein; wir konzentrieren uns aufs Diesseits[2]. Wir lassen euch das Übernatürliche in eurer Kirche, in eurer Theologie: dort reden wir euch nichts ein. Hier aber, auf unserem Felde, lassen wir uns auch von euch nichts einreden. Darum Trennung von Kirche und Staat, Trennung von Glauben und Wissen, Trennung von Religion und Sitte, freie Kirche im freien Staat, freie Moral, freie Ehe, Freiheit der Wissenschaft, Freiheit der Schule!

Scheinbar einfache Vorschläge, in Wirklichkeit aber sehr schlimm. Wären sie nur wenigstens aufrichtig gemeint! Oder vielmehr, wäre es nur möglich, mit ihnen Ernst zu machen! So aber liegt in diesen Plänen die Zerstörung der übernatürlichen und der natürlichen Ordnung zugleich.

Mit Grund hat sich die Kirche gegen diese Trennungsversuche verwahrt[3], und zwar nicht bloß im Interesse des Übernatürlichen, sondern auch des Natürlichen. Die, welche dieses verfängliche Wort von Trennung aufwarfen, wußten

---

[1] Jodl, Geschichte der Ethik I 87. [2] Vgl. II[3] 17.

[3] Syllab. errorum 55. Concil. Vatic. de fide c. 4, 1.

recht gut, was sie wollten. Sie suchten das Recht und die Gesellschaft, die Kunst, die Bildung und die Wissenschaft nur deshalb unabhängig von der Religion zu machen, um dann mit diesen schutzlos gewordenen Mächten anfangen zu können, was ihnen beliebt.

Lange durfte man das nicht offen sagen, um nicht den Zorn der ganzen Welt auf sich zu laden. Jetzt gestehen es die Wortführer lachend und mit Stolz selber ein. Jetzt sind auch die Dinge, dank dieser Konzentration aufs Diesseits, bereits derart entwickelt, daß ein Zweifel darüber nicht mehr möglich ist. Es handelt sich nicht bloß um Bibel und Altar und das Übernatürliche, es handelt sich um Thron und Gesellschaft, um Wissenschaft, Schule und Erziehung, um die Ehe, um die Familie, um die Kunst, um die öffentlichen und die privaten Sitten, kurz um den Bestand der ganzen Kultur von Gegenwart und von Zukunft. Alles, was das Christentum in tausendjähriger Arbeit gerettet und gegründet hat, das soll nicht bloß von ihm getrennt, sondern mit ihm ausgerottet werden. Der Kampf dreht sich nicht mehr bloß um den Bruch mit dem Übernatürlichen, sondern um den Untergang des Übernatürlichen und zugleich um die radikale Umgestaltung, oder wie man lieber sagt, um die Modernisierung des Natürlichen.

Die Dinge haben eine Gestalt angenommen, daß wir die Gefahr kaum ermessen können. Kein Satz des Glaubens, keine Forderung des natürlichen Rechts, nicht einmal das Naturrecht selbst, kein Urteil der Vernunft, keine durch Alter und allgemeine Übung gebilligte Sitte genießt mehr Achtung und Gehorsam, keine Macht, keine Ordnung kann sich Schonung und Dauer versprechen. Ob wir uns auf dem Gebiete der Literatur, dem der Kunst oder dem des öffentlichen Lebens umsehen, überall geben den Ton jene Herostraten an, die sich unter dem Namen fin de siècle, Veristen, Realisten, Dekadenten,

Moderne, Radikale als einzige Aufgabe gesetzt haben, alle bisherigen Ansichten über Sittlichkeit und Wahrheit und Recht mit Füßen zu treten.

Mit der Ehrfurcht vor Gott ist die Rücksicht auf alles Menschliche verschwunden. Was ist noch fest? Was gibt noch Sicherheit? Haben wir nicht bald den Naturzustand, den seit Hobbes und Rousseau so viele Gelehrte durch ihre, wie man glaubte, harmlosen Träumereien predigten? Was Bakunin in Aussicht gestellt hat, wird tatsächlich angestrebt, soziale, politische, ökonomische Revolution, die Allzerstörung, die Herstellung der Gestaltlosigkeit. Es soll kein Stein auf dem andern bleiben, es soll jeder Stein zu Staub zerrieben werden, damit auch ein Neubau aus den Trümmern nicht mehr möglich sei. Es sollen nicht bloß Ehe und Eigentum, politische, gesellschaftliche und religiöse Einrichtungen umgestürzt, nein, es soll jede Idee von Staat und Ordnung mit der Wurzel ausgerissen, es soll jede Überlieferung und Einrichtung der Jetztwelt über den Haufen geworfen werden. So das Programm des Nihilismus. Die Pariser Kommune ist diesen Geistern ein kindischer, lächerlicher Versuch, womit der Welt nicht das mindeste gedient gewesen sei. Da müßten alle Begriffe von Gewissen und Pflicht vernichtet, da müsse die mitleidloseste, schreckenerregendste, allgemeinste Zerstörung alles Bestehenden eintreten, solle die Welt von dem Schlendrian geheilt werden, in dem sie versunken liege. Es müßten Jahrhunderte der Vernichtung vorausgehen, bis die neue Menschheit die letzte Erinnerung an all das, was sie bisher mit sich herumgeschleppt hat, verloren habe. Dann erst könne sie sich verjüngt gleich dem Phönix aus der Asche erheben [1].

Man meint, wenn man das liest, auf Erden verwirklicht zu sehen, was von der Hölle als das Ärgste geschrieben steht:

[1] Meyer, Konversationslexikon, Supplement 1880, 624 f.

ein Land des Elends und der Finsternis, wo ... keine Ordnung, sondern ewiger Schrecken seine Wohnung hat [1].

Mit berechtigtem Bangen sehen darum die berufensten Kenner unserer Verhältnisse in die Gegenwart und in die Zukunft.

Unzweifelhaft ist es, behauptet Samter, daß die gegenwärtigen Zustände in vollem Widerspruch mit der Kultur stehen, deren wir uns rühmen [2]. Auch unter den zivilisierten Völkern, gesteht Schönberg, sind Millionen und aber Millionen, welche von einem eigentlichen Kulturdasein weit entfernt sind [3]. Und Schellwien nennt unsere Zustände eine Störung des allgemeinen Gleichgewichtes, die uns fort und fort mit dem Rückfall in das Chaos und mit Auflösung der Gesellschaft bedrohe [4].

Was aber die Zukunft betrifft, so haben wir, sagt der edle, milde Roscher, eine Katastrophe von ähnlicher Furchtbarkeit zu erwarten wie im 16. Jahrhundert, wenn die Welt auf dem eingeschlagenen Weg fortfährt [5]. Es ist fast niederschmetternd, wenn ein so hervorragender Historiker, Staatsmann und Nationalökonom wie Maurer als Endergebnis seines öffentlichen Lebens und seiner großartigen Studien die Befürchtung ausspricht, daß wir einer ganz bodenlosen und wahrhaft trostlosen Zukunft entgegengehen [6]. Schon Niebuhr hat sich am 5. Oktober 1830 in der Vorrede zum zweiten Band seiner römischen Geschichte ähnlich geäußert. Auch Fichte fürchtete eine unaufhaltsam hereinbrechende Barbarei und Verwilderung [7].

---

[1] Jb 10, 22.

[2] Samter, Das Eigentum in seiner sozialen Bedeutung 222 f.

[3] Schönberg, Die Frauenfrage, Basel 1872, 4.

[4] Schellwien, Die Arbeit und ihr Recht 239.

[5] Roscher, Geschichte der Nationalökonomik in Deutschland 1024.

[6] Maurer, Einleitung zur Geschichte der Mark-, Dorf- und Stadtverfassung, Vorrede III.

[7] J. G. Fichte, Elfte Rede an die deutsche Nation (VII 436)

4. Und wenn wir nur sagen könnten, daß diese Aussichten zu grell gemalt seien! Wenn nur nicht die Tatsachen diese düstern Besorgnisse schon fast verwirklicht zeigten! Jahraus jahrein verzeichnen die statistischen Tabellen eine fast überall mit erschreckender Regelmäßigkeit wachsende Zahl von Selbstmorden[1]. Masaryk behauptet aber, daß sicher die Hälfte nicht einmal zur Anzeige oder zur amtlichen Feststellung kommt[2]. Wir wollen hoffen, daß William Mattlew nicht recht habe, wenn er die Zahl sämtlicher Selbstmorde im Jahre auf 180 000 anschlägt[3]. Ist es ja grausig genug, was auch geringere Ziffern erschließen. Es ist, sagt Masaryk, die Irreligiosität der Zeit, in welcher diese gräßliche Selbstmordneigung, fast noch ärger als selbst in der römischen Kaiserzeit, ihren Grund hat[4]. Es ist die Halbbildung und Halbkultur, es ist die Halbheit und Haltlosigkeit der Charaktere, die unvermeidliche Folge der Glaubenslosigkeit; es ist die geistige Verflachung und Verdumpfung, die sich aus der einseitigen Verstandesbildung und der Vernachlässigung von Willen, Herz und Religion in der Erziehung naturnotwendig ergibt; es ist der ekelhafte Zynismus, der nagende Skeptizismus, der rohe Atheismus, es ist das gemeine Streben nach unerreichbarer sinnlicher Seligkeit, es ist die aufreibende nervöse Überreizung, es ist die unerträgliche Unzufriedenheit, die von der sittlichen Anarchie und dem Zusammenbruch christlichen Sinnes unzertrennlich ist[5].

---

[1] Öttingen, Moralstatistik³ 742, Tab. 107 ff. Krose, Der Selbstmord im 19. Jahrhundert 98 ff. Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI² 703 ff.

[2] Masaryk, Der Selbstmord 138.

[3] Wildermann, Jahrbuch der Naturwissenschaften VIII (1893) 494.

[4] Masaryk a. a. O. 85.

[5] Ebd. 85 168—175. Ausführlicher darüber Krose, Ursachen der Selbstmordhäufigkeit.

Da begreifen wir den Pessimismus, der sich allmählich selbst der Kämpfer gegen das Übernatürliche bemächtigt. In allen Stücken, gestehen sie unwillig, geht es mit uns rückwärts, in der Religion, in der Sittlichkeit, in der Wissenschaft [1], und zwar möglicherweise hoffnungslos [2]. Die Sitten schwinden, die Charaktere werden niedrig, die Gesetze dürfen nicht mehr auf Beachtung rechnen, die Vaterlandsliebe gerät auf Abwege und in Abgang, in die Heere schleicht sich der Geist der Auflösung ein, Worte müssen Taten ersetzen, die Gesellschaft verfault an Raffinerie, sie überschreitet die Grenzen der Zivilisation und streift bereits wieder an Barbarei. Ohne Achtung vor dem Gesetz, ohne Glauben, ohne feste Sitte, ohne Sicherheit des Denkens muß sich jedes Volk auflösen und unter dem Einfluß der sozialen Zerrüttung zu einer Horde herabsinken, die nur noch ein Gesetz über sich erkennt: die Brutalität verkehrter Triebe. So Funck-Brentano [3].

Das sind entsetzliche Aussichten und niederdrückende Urteile, aber um vieles der Wahrheit näher und erträglicher als jene geradezu wie Hohn klingenden Lobreden der liberalen Minderheit, die gleich den Göttern der Heiden Augen hat und nicht sieht, und Ohren und nicht hört, nur einen nimmersatten Mund, um Frieden zu verkündigen, wo kein Friede ist. Oder was ist es anderes als barer Spott über das vielfache Elend, von dem wir alle Zeugen sind, wenn Moriz Carriere in seiner unverbesserlichen Schönrednerei meint, die gegenwärtige Welt sei, wenn auch nicht die vollkommene und seinsollende, so doch die Bedingung dafür? [4] Heißt es nicht mit dem Unglück Spiel treiben, wenn Schmid-Schwarzenberg sagt, die Grundschäden der Zeit führten sich einzig auf drei Übel zurück: den

[1] Funck-Brentano, La civilisation et ses lois 175 ff.
[2] Ebd. 183 ff. [3] Ebd. 416.
[4] Carriere, Die sittliche Weltordnung 329.

Gehorsam gegen die Autorität der Kirche, die Philosophie des hl. Thomas und die Volkserziehung der Jesuiten?[1] Seien diese Gefahren beseitigt, so sei es ein leichtes, die tiefen Leiden des Volkes zu heilen: es müsse sich nur das auserkorene Organ der Weltvernunft, der unsterbliche Gott auf Erden, der Rechtsstaat, entschließen, das dreieinige Prinzipium der erziehenden Weltvernunft durchgreifend mächtig zu machen[2], d. h. alle ohne Ausnahme zwingen, sich nach dem Imperativ der Vernunft erziehen zu lassen[3].

Sei Gott vor, daß wir mit den Pessimisten verzweifeln! Verhüte er aber auch, daß wir mit diesen Optimisten um das goldene Kalb herumjauchzen. Jedoch damit ist's nicht schon getan, daß wir nur tadeln und gegen die Extreme protestieren. Irgend eine positive Richtung müssen wir einschlagen, sonst haben wir selber keinen Halt und können auch der verfahrenen ratlosen Welt keinen Halt bieten. Diesen Halt schafft uns nur unser christlicher Glaube, das echte, alte, unverfälschte Christentum. In ihm allein, in der übernatürlichen Religion, liegt die Hoffnung für die Zukunft.

Wenn es je eine Zeit gegeben hat, da wir diesen Satz mit aller Zuversicht aussprechen konnten, so ist diese jetzt angebrochen. Die Dinge liegen heute wahrhaftig nicht so, daß wir das Christentum verteidigen oder daß wir bitten müßten, ihm auch einen Platz bei der Rettungsarbeit im Weltbrand einzuräumen. Heute befindet sich die Apologetik in einer viel günstigeren Lage. Wir wehren uns nicht mehr unseres Glaubens, sondern wir rühmen uns dessen. Wir betteln nicht mehr um Schonung für ihn, sondern wir fragen bloß, ob man sich seiner bedienen oder zu Grunde gehen will. Denn das ist

---

[1] Augsb. Allg. Ztg 1881, Beilage 305, S. 4482.
[2] Ebd. Beilage 306, S. 4500.
[3] Ebd. Beilage 327, S. 4811.

klar, wenn sich die Welt durch ihn nicht retten lassen will, dann gibt es überhaupt keine Rettung mehr.

Diese blutleeren, bleich- und schwindsüchtigen Surrogate, die manche statt des Christentums als positive Rettungsmittel vorschlagen, verraten sich selber zu sehr als Mißgeburten einer verzweifelten Stunde, als daß man sie anders denn mit herzlichem Mitleid betrachten sollte. Fast tut man diesen Siebenmonatskindern, die der Tag bringt und wieder mit sich nimmt, zu viel Ehre an, wenn man ihre Namen der Nachwelt überliefert, wir meinen den Agnostizismus, den positivistischen Kultus der Menschheit, den internationalen Bund der Geistesreligion und die verschiedenen Knollengewächse, die der orthodoxe Buddhismus in unserem kalten Klima treibt, den Reform- und Neobuddhismus, zusamt dem unheimlichen Bunde der lotusessenden Theosophen und der orakelnden Sphinxbrüder[1].

Es fällt uns nicht ein, die Schwächen dieser Systeme nachzuweisen. Überdies ist uns unser Glaube zu heilig, als daß wir ihn durch eine Konfrontierung mit solch krankhaften Erscheinungen entweihen möchten. Wir würden fürchten, das Verbrechen zu erneuern, das Pilatus beging, als er den Herrn neben Barabbas stellte.

Nein, wir lassen der Welt neidlos ihre Lieblingsgötter, angefangen vom Moloch und vom Fliegengott bis herab zu unsern Klopfgeistern. Mögen Pessimisten und Optimisten um die Wette ihren Buddhismus als die Religion preisen, die auf der Höhe der Zeit stehe, als die einzige Geistesrichtung, welche ein Anrecht auf die Huldigung unserer Gebildeten habe. Wir gönnen es ihm, daß ihn gerade jene Partei zu ihrer Hofreligion erhebt, jene Partei, die einer willenlosen Masse nach orientalischem Muster bedarf, damit das angestrebte System

[1] Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 111 ff.

der Geistesunterjochung und der ökonomischen Ausbeutung durch eine kleine Minorität bei uns zum vollen Siege gelange. Zu mongolischen Zuständen gehört eine mongolische Dogmatik und Moral, dann ist Gog und Magog fertig, und der Antichrist kann auftreten.

Mit Stolz und Trost blicken wir da auf das Christentum, die Religion, die zwar auch ertragen und leiden lehrt, die aber kein Unterliegen duldet, eine Religion ebensosehr der Schonung als des Angriffes, der Tatkraft gleichwie der Milde. Ihr ist das Überstürzen so fremd wie das Zerstören aus Unzufriedenheit und das Erstarrenlassen aus Bequemlichkeit. Sie lehrt überwinden durch das Unterwerfen und widerstehen durch das Rechttun. Sie zähmt die Unzufriedenen, sie mildert die Hartherzigen, sie macht die Mächtigen weich, die Schwachen stark, die Armen genügsam, die Untergebenen folgsam, die Reichen schonungsvoll und mitteilsam. Ihrem Geist entspricht nur, wer es versteht, den Zusammenhang mit allem, was die Vergangenheit Edles und Gutes aufweist, aufrecht zu erhalten, die Gegenwart mit Opfermut zu ertragen und mit Schonung auszunutzen, eine bessere Zukunft mit Geduld, mit Bescheidenheit, mit gewissenhafter Erfüllung der kleinsten Pflichten vorzubereiten und vor allem das Elend der Zeitlichkeit durch die Erhebung zum Ewigen zu mildern, ja zu verklären. Von ihr und nur von ihr wird einer lernen, sich ins Übel mit sanfter Würde zu fügen, die Schwachen zu dulden, die Bösen zu ertragen, jedes Beispiel der Tugend nachzuahmen, die eigenen Fehler zu läutern, täglich nach Vollkommenerem zu streben und sich durch Gebet und beständigen Aufschwung zu Gott inmitten von Arbeit, Kampf und Schmerz zu heiligen. Nur der christliche Glaube an das Übernatürliche rettet vor feiger Weltvergötterung, vor dem Versinken in das Irdische, wie vor dem entgegengesetzten Übel, vor Verbitterung über das Böse und vor Entmutigung in den Trübsalen des Lebens.

5. Dieser Glaube setzt nun aber den Irrtümern und den Schäden der Zeit hauptsächlich vier Lehrpunkte entgegen.

Die Verirrungen des Humanismus, die wir im vorausgehenden Band eingehend betrachtet haben, schreiben sich zuletzt alle von einem einzigen gemeinsamen Satze her, von der ersten und verhängnisvollsten unter allen modernen Irrlehren, der Lüge nämlich, daß der Mensch, so wie er jetzt ist, gut und sich völlig genügend sei, und daß er auf dem sichern Weg zu ungemessenem Fortschritt sei, sobald er sich nur nach dieser seiner Natur entwickele, wie er sie in sich finde. In diesem Irrtum bewegen sich fast alle unsere Philosophen, Dichter und Literarhistoriker, kurz, die Schöpfer der öffentlichen Meinung. Er ist die Triebfeder der meisten Bemühungen um Erneuerung der Gesellschaft, der sozialistischen wie der liberalen. Er ist der böse Geist, von dem unser ganzes Schul- und Erziehungswesen besessen ist.

Ihm gegenüber liegt darum alles Heil an dem demütigen und aufrichtigen Geständnisse der Wahrheit, nämlich der traurigen Tatsache vom Fall des Menschen. Wer sich nicht als fehlerhaft bekennt, der ist nicht zu bessern. Und wer seinen Fehler vollends als Tugend und Recht verteidigt, der sollte vom Verkehr mit den Menschen ausgeschlossen werden. Wer also nicht gesteht, daß der Mensch nicht ist, wie er sein soll, und daß Mensch und Menschheit sündhaft und gefallen sind, der ist von vornherein unverbesserlich. Dies ist somit die erste aller Wahrheiten, die wir stets hervorheben müssen.

Aber die Menschheit wäre unfähig eines Fortschrittes zum Besseren auch dann, wenn sie so tief gefallen und so gründlich verdorben wäre, daß sie nichts Gutes mehr bewahrt hätte. Deshalb können wir kein vollständiges Verderbnis des Menschen zugeben, sondern wir müssen vielmehr gestehen, daß er zwar aus eigener Kraft, ohne höhere Beihilfe, außer stand ist, seine Vollendung zu finden, daß er aber gleichwohl noch

immer viel Gutes und manche Fähigkeit zu großen und schönen Taten in seiner, wenn auch geschwächten Natur bewahrt hat.

Diese beiden Wahrheiten haben wir hoffentlich zur Genüge in den beiden ersten Bänden dieses Werkes besprochen.

Nun handelt es sich aber darum, zwei andere, nicht minder widersprochene Lehren des Christentums zur Anerkennung zu bringen, und das ist die Aufgabe, der wir uns im folgenden widmen müssen.

Durch Gottes Gnade ist nämlich der Mensch nicht bloß unverdienterweise von seinem Falle wiederhergestellt, sondern zugleich über seine natürliche Bestimmung und Begabung hinaus zu einem durchaus übernatürlichen Ziel emporgehoben worden.

Dieser Gnade Gottes muß aber auch von seiten des Menschen ein neues, höheres Leben folgen. Wir müssen, entsprechend unserer neuen Ausstattung mit übernatürlichen Gaben, selber ein wirklich übernatürliches Leben führen lernen. Dabei aber dürfen wir nicht eine einzige unserer natürlichen Pflichten außer acht lassen. Vielmehr muß sowohl das Natürliche als das Übernatürliche in uns, und zwar sowohl in unserem Geist als in unserem Leben, zu einer neuen Einheit verbunden werden.

Von diesen beiden entscheidenden Punkten, von dem Dasein einer durch die Offenbarung erschlossenen übernatürlichen Ordnung und von der Aufgabe des Christen, sein Leben so einzurichten, daß er sowohl seine natürliche als seine übernatürliche Aufgabe gleichmäßig erfülle, wollen wir nunmehr sprechen.

6. Daß es ein Übernatürliches gibt, das zu beweisen bemühen wir uns hier nicht. Den Grund haben wir bereits angegeben: es ist niemand, der es im Ernst leugnet, es sind zu viele, die dagegen Krieg führen. Eben die Tatsache, daß sie stets am nächsten Morgen wieder mit neuen Waffen gegen diesen Feind zu Felde ziehen, den sie am Abend vorher ver-

nichtet zu haben behaupteten, ebendiese beweist am besten, daß er noch lebt, und daß sie selber von seiner zähen Lebensfähigkeit am tiefsten überzeugt sind. Damit überheben sie uns der Aufgabe, das Bestehen der übernatürlichen Ordnung nachzuweisen. Zudem ergibt sich ihre Existenz ohnehin, wenn von ihrem Einfluß und ihrer Wirksamkeit gehandelt wird.

Wir befassen uns auch nicht mit langen Erörterungen in Bezug auf den Begriff des Übernatürlichen. Denn abgesehen davon, daß dies mehr der Dogmatik als der Apologetik und zumal einer populären Apologie zusteht, und daß es überdies einer sehr umfangreichen Auseinandersetzung bedürfte, wenn anders damit ein erheblicher Nutzen gestiftet werden sollte, müßten wir wohl befürchten, durch die Schwierigkeiten der Untersuchung von der Zahl der Leser, auf die wir Rücksicht zu nehmen haben, nicht wenige zum voraus abzuschrecken, und zwar gerade solche, die am meisten mit Vorurteilen behaftet sind, die also auch am meisten der Schonung bedürfen. Überdies haben wir jetzt für solche, welche sich darüber unterrichten wollen, eine große, leicht zugängliche Literatur, aus welcher wir hier vorzüglich die Werke von Kleutgen, Denzinger, Schäzler, Scheeben, Eros, Matignon, Terrien und Bainvel hervorheben.

Für die Zwecke, die wir zu verfolgen haben, genügt es, die Bemerkung zu wiederholen, die wir schon anderwärts gemacht haben[1], daß übernatürlich etwas ganz anderes ist als übersinnlich. Man kann diesen Satz nicht oft genug aussprechen; denn unsere Zeit ist so sehr in den Materialismus verstrickt, daß sie bei dem Worte Natur kaum an die Welt des Geistes, sondern fast nur an das denkt, was wir mit Händen greifen und mit der Wage wägen können. Was über unsere körperlichen Sinne hinausgeht, was wir nur mittels der Logik und auf dem Wege von Begriffen und Schlüssen erfassen,

[1] Vgl. I⁴ 563 (12, 14).

und wäre es auch bloß der Gedanke von vorher und nachher, von Ursache und Wirkung, das nennt diese Gichtbrüchigkeit des Geistes ohne weiteres übernatürlich. Selbst Pfleiderer rechnet alle jene Religionen, die nicht gerade Steine und Tiere anbeten heißen, z. B. Buddhismus, Brahmanismus, Parsismus, zu den übernatürlichen[1]. Der gute M. Stead aber hat eine eigene Revue gegründet, das „Borderland", um alle die krausen Entdeckungen über das angeblich Übernatürliche, die sich bisher in der „Sphinx", im „Lotus bleu", in den „Lotusblüten" und andern Blättern zerstreut fanden, zur vollständigen Verwirrung aller Begriffe in eine Sammlung zu vereinigen, die Wunder der schreibenden Tische und der hypnotisierten Medien, der schwerterfressenden und der von den Toten erstandenen Fakire, der Gespensterphotographien und der ekstatischen Frösche.

Niemand wird von uns verlangen, daß wir uns hier auf eine Besprechung dieses Gegenstandes einlassen. Von unsern Lesern setzen wir voraus, daß sie der Überzeugung huldigen, es gebe Dinge innerhalb der Natur, die über unsere Sinne hinausreichen. Dann aber werden sie wohl auch keine Schwierigkeiten erheben gegen den zweiten Satz, daß es Dinge im Reiche des Geistes geben könne, die über das, was unser natürliches Denken faßt, ebensoweit hinaus liegen als das, was wir bloß mit dem Gedanken erfassen, über die Dinge hinausreicht, die wir mit den Sinnen wahrnehmen, kurz, daß wir drei Reiche annehmen müssen: die Welt des Sinnlichen, die des Übersinnlichen und die des Übernatürlichen.

Um so notwendiger ist es, das Verhältnis von Natur und Übernatur festzustellen. Darüber herrschen die größten Unklarheiten und Irrtümer gerade innerhalb solcher Kreise, welche hier am besten unterrichtet sein sollten, wir meinen die

---

[1] Pfleiderer, Religion II[1] 60 193 ff.

Religionsphilosophen. Insbesondere ist es ein Wort, welches dabei Verwirrung anrichtet, jenes Wort, welches im Geistesleben unserer Zeit eine Rolle spielt, so berauschend und verführend, wie nur je in älteren Tagen die Worte Gnosis und Pneumatiker oder Aufklärung und Licht und Freiheit, das Zauberwort Entwicklung oder Fortschritt.

Die Phrase ist zu allen Zeiten eine allmächtige Waffe, ja mehr noch, eine lähmende Zauberformel. Wenn den denkenden Menschen des 2. Jahrhunderts der Verstand stillstand vor dem sinnlosen Krimskrams der Äonenreihen, dann hieß es, Leute, die das nicht verstünden, besäßen die Gnosis nicht, und — sie verstanden es. Und wenn uns heute, im Zeitalter des Hegelianismus und des Darwinismus, die Entstehung des Christentums wunderbar erscheinen will, dann heißt es, wer das nicht ganz natürlich finde, der verstehe nichts von Evolution und von Fortschritt, und — wir finden alles ganz natürlich.

Sogar in der Behandlung der Dogmengeschichte, und hier vor allem, hat dieses Wort Fortschritt für den Augenblick eine Kraft erlangt, daß es den schärfsten Denkern den Kopf verwirrt. Mit dem kurzen Wörtlein Evolution glaubt man alles erklärt zu haben, was sich der Erklärung entzieht. Mit ihm soll vor allem die übernatürliche Entstehung der christlichen Religion von der Hand gewiesen werden. Das Christentum, sagt man, sei ein Fortschritt für jene Zeit gewesen, in der es entstand, darum könne man es gut für damals nennen. Nicht als ob es etwas Neues oder gar als ob es eine Offenbarung von oben herab gebracht, sondern nur insofern es die Fortschritte der damaligen Zeit, die bisher in der jüdischen, in den klassischen und den orientalischen Religionen und in der griechischen Philosophie zerstreut waren, in ein Ganzes gesammelt habe. Heute indes hätten wir längst weitere Fortschritte darüber hinaus gemacht, und darum sei es ab-

getan. Das ist der letzte Kern dieser Hypothesen, so grotesk wie die Metamorphosenspäße von Lucian und von Apuleius, nicht minder gewaltsam und willkürlich als die diktatorischen Sätze Darwins, und dabei gegenseitig sich widersprechend wie Wasser und Feuer, all diese Bauerschen, Zellerschen, Hausrathschen, Straußschen, Keimschen, Roskoffschen, Renanschen, Havetschen, Harnackschen Ursprünge der Religion überhaupt und der Religion Jesu insbesondere.

Daß hierbei von einem Glauben an die Übernatürlichkeit der Offenbarung und an die Gottheit Jesu Christi keine Rede sein kann, begreift sich ohne viele Worte. Diesen Männern ist Christus, wie Zeller sagt, nichts als ein Jude, ganz und gar befangen in dem engen Gesichtskreise, welcher diesem Volk angedichtet wird, wenn auch mit unleugbar großen Geistesgaben ausgerüstet. Wie er das Christentum gedacht habe, wäre es nie über den engen Kreis einer jüdischen Sekte hinausgekommen und am Ende wieder darin erstickt, wäre nicht glücklicherweise Paulus dazugekommen und hätte nicht er es mit seinem überlegenen, hellenisch gebildeten Geiste weiter gebracht[1].

Bei solchen Anschauungen ist alles Gerede von Übernatur ein unredliches Spiel, weiter nichts als das alte Lied vom Fortschritt, aber mit sehr herabgestimmten Saiten. Es wurde, will dieses unwürdige Gemurmel sagen, es wurde mit der Entstehung des Christentums ein wenig, kaum ums Kennen, besser in der Welt, als es vorher war. Eine kleine Verschlimmbesserung, ein relativer, unvollkommener Anfang, der erst jetzt nach den unermeßlichen Fortschritten unserer Zeit anfängt, den Namen Natur zu verdienen, das ist die ganze Übernatur nach der Erklärung dieser Gelehrten. Von einem wesentlichen Unterschied zwischen natürlich und übernatürlich ist bei ihnen keine Rede.

---

[1] Zeller, Vorträge und Abhandlungen I 228.

Und gut fast noch, wenn sie keinen Unterschied zugeben. Denn sonst erblicken sie im Übernatürlichen die gewaltsame Unterdrückung und Entwürdigung des Natürlichen, den Feind der sinnlichen Triebe, der Vernunft, der Schönheit, der Freiheit. Von der christlichen Anschauung, daß die Übernatur etwas unendlich Höheres ist als die bloße Natur, nicht ein Feind, sondern ein erhabener, überlegener Lehrer, ein Reiniger, Verbesserer und Vollender des Natürlichen, ist hier keine Rede.

Und doch ist es gerade diese Wahrheit, worauf alles ankommt. Zwischen Natur und Übernatur besteht ein so großer und so wesentlicher Unterschied, daß, selbst wenn es auf natürlichem Gebiet einen stetig gleichen und nie unterbrochenen, ja, was freilich ein Widerspruch in sich selbst ist, einen unendlichen Fortschritt gäbe, dennoch das Natürliche aus sich selbst heraus in Ewigkeit nie bis zum Übernatürlichen emporwachsen würde. Man kann deshalb aus geschöpflichen Dingen für das Verhältnis von Natur und Übernatur nicht einmal einen Vergleich beibringen. Der Unterschied zwischen der Tierseele und dem menschlichen vernünftigen und freien Geist ist gewiß groß und wesentlich, und nie wird sich, nicht durch Dressur, nicht durch Selbstentwicklung, das vollkommenste Tier auf die Stufe des Menschen heraufschwingen. Dennoch stehen sich Mensch und Tier oder Mensch und Stein um vieles näher als Natur und Übernatur. Darum mögen die Schüler Darwins, denen wir gewiß nicht abstreiten, daß sie eine große Kunstfertigkeit darin besitzen, das Denken auf dem Prokrustesbett der Entwicklungstheorie auszuspannen, darum mögen sie von der Fortschritts- und von der Umwandlungsfähigkeit menschlicher Dinge noch so ungeheuerliche Vorstellungen haben, diese Kluft, welche Natur und Übernatur voneinander trennt, wird selbst ihre Einbildung niemals überbrücken. Sie ist unendlich und für alle menschliche Kraft unübersteiglich.

Damit sagen wir nicht, daß das Übernatürliche dem Natürlichen widerspreche. Deshalb, weil etwas höher ist als ein anderes Wesen, ist es noch kein Widerspruch gegen jenes. So ist die menschliche Seele kein Widerspruch gegen die tierische, die Pflanze kein Widerspruch gegen den Stein, die Sprache kein Widerspruch gegen den Laut des Windes und des Tieres. Die menschliche Sprache hat alles in sich, was in der tierischen Stimme liegt, dazu aber noch vieles mehr. In ähnlicher Weise ist das Übernatürliche zwar etwas unendlich Höheres als das Natürliche, aber durchaus kein Widerspruch dagegen. Was immer echt und recht natürlich ist, das alles findet sich auch im Übernatürlichen wieder, nur viel reiner und sicherer. Dazu treten aber tausend Dinge, zu deren Höhe sich die Natur aus sich selber noch weit weniger erheben kann als der Star zum Denken Platos oder der Fisch zur Rhetorik Ciceros.

Darum wird bei dem richtigen Begriffe vom Natürlichen der Glaube an das Übernatürliche, an die Gnade, leicht, ja selbstverständlich. Es ist schlechthin unmöglich, daß der Mensch von selber auf die Erfindung der Übernatur verfalle. Sogar den Gedanken an die Möglichkeit des Übernatürlichen könnte er nicht fassen, wäre er ihm nicht von Gottes Gnade mitgeteilt[1]. Die bloße Tatsache, daß die Menschheit einen Ausdruck für das Übernatürliche hat, ist der stärkste Beweis dafür, daß es vorhanden ist. Nicht einmal durch Irrtum hätte der Mensch auf diese Idee gelangen können. Denn von etwas, was unserem Geist in allen Beziehungen unzugänglich ist und wovon wir aus uns selber nicht die leiseste Ahnung haben, können wir uns keine falsche Vorstellung machen.

Nun ist wohl auch klar, daß das Übersinnliche nicht zum Übernatürlichen, sondern zum Natürlichen gehört, und daß

---

[1] 1 Kor 2, 8 ff.

zwischen übersinnlich und übernatürlich derselbe Unterschied besteht wie zwischen natürlich und übernatürlich[1]. Das Übernatürliche ist freilich immer übersinnlich, aber nicht alles ist übernatürlich, was über den Bereich des Sinnlichen und Greifbaren hinausliegt. Wäre das der Fall, so könnte man auch die Gesetze der Mathematik und der Sprache übernatürlich nennen.

Der Glaube an einen persönlichen Gott, an eine ewige Fortdauer der Seele, an eine Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen, diese und ähnliche Überzeugungen der Menschheit sind also nichts weniger als übernatürliche Wahrheiten[2], sondern, wie wir uns früher überzeugt haben, Einsichten, zu denen sich der menschliche Geist aus der Betrachtung der Welt und seines eigenen Lebens selber erheben kann und muß[3].

Deshalb spricht man mit Recht von einer natürlichen Religion und einer natürlichen Sittlichkeit. Zu dieser können alle gelangen, diese müssen alle üben, nach deren Gesetzen werden alle gerichtet, auch die, welche nie etwas von der Offenbarung durch Gottes Sohn gehört haben. Dafür reicht die Vernunft des Menschen vollständig hin. Wenn einer vorgibt, er finde diese nicht in sich und nicht außer sich, so sagt er entweder nicht die Wahrheit, oder er hat aus unentschuldbarer Nachlässigkeit die erste seiner Pflichten, die Pflicht des selbständigen Vernunftgebrauches, versäumt.

Allerdings hat die Offenbarung durch Christus auch diese Lehren von neuem eingeschärft. Aber das geschah nicht darum, weil sonst die Menschen unfähig gewesen wären, sie aus sich selber zu finden, sondern aus reiner Barmherzigkeit Gottes, um die vielen Irrtümer, durch welche das verdorbene

---

[1] Denzinger, Religiöse Erkenntnis I 88—99.
[2] Weish 13, 1 ff. Röm 1, 18 ff; 2, 14 f.
[3] Vgl. I[4] 68 ff (2, 4).

menschliche Herz sie entstellt hatte, zu zerstreuen und um denen, welchen Zeit und Mut fehlt, selber die Wahrheit zu suchen, erbarmungsvoll die Hand zu bieten.

Anders verhält es sich mit jenen Bestandteilen der christlichen Religion, die Gott nicht schon in der Natur zur Offenbarung bringt, sondern in seinem Schoße so lange verschlossen hielt, bis es ihm gefiel, sie durch seinen eingebornen Sohn der Menschheit zu verkündigen. Diese Lehren, z. B. die Lehre vom inneren Leben Gottes — die Einheit der Natur und Dreiheit der Personen —, von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, von der Gnade und Kindschaft Gottes, von der ewigen Seligkeit in der unmittelbaren Nähe Gottes und der Teilnahme an der Herrlichkeit des natürlichen Sohnes Gottes, sind reine Geheimnislehren[1]. Das sind übernatürliche Wahrheiten im eigentlichen Sinn des Wortes. Die Pflichten und Tugenden aber, die uns obliegen, wenn wir diesen Lehren entsprechend leben und zu diesem übernatürlichen Ziele gelangen wollen, bilden den Begriff des übernatürlichen, des eigentlich christlichen Lebens.

7. Das alles mit jeder nur möglichen Treue und ohne irgend welche Abschwächung zu schildern, ist die Aufgabe des christlichen Apologeten.

Es hat Zeiten gegeben, wo edle Geister der Wahrheit einen Dienst tun zu können vermeinten, wenn sie das Gebiet des Übernatürlichen möglichst einschränkten. Sie dachten den christlichen Glauben dadurch annehmbarer zu machen, daß sie zu beweisen suchten, er lehre im Grunde doch wenig, was nicht die natürliche Religion schon besage, und fordere fast nichts, was nicht auch die Heiden schon geübt hätten.

---

[1] Vgl. Aguirre, Theologia S. Anselmi I, d. 8 9; Ripalda, De ente supernat. d. 10; Bañez 1, q. 57, a. 5; Alvarez, De auxil. d. 51, 16; 118, 19; Tournely, Disp. praev. q. 1, a. 4, concl. 2; Denzinger, Religiöse Erkenntnis II 87—150.

Diese Richtung, deren bedeutendste Vertreter ehemals Pascal, Huet und Malebranche, überhaupt die Cartesianer waren, hat trotz glänzender Leistungen und zweifellos reiner Absicht der guten Sache nicht geringen Schaden getan. Um des Erfolges willen hat sie die höchsten Lehren des Christentums entweder verdunkelt oder doch unbeachtet gelassen, ja wohl in mehr oder minder natürliche umzuwandeln gesucht, damit aber auch unserer Offenbarung ihren Ruhm, wo nicht das Recht des Daseins geraubt. Der gehoffte Erfolg entsprach auch durchaus nicht den aufgewandten Opfern. Begreiflich, daß wenige sich entschließen mochten, einem Glauben zu folgen, von dem man ihnen sagte, er lehre und fordere fast nichts anderes, als was sie ohnehin als redliche Menschen annähmen. Warum sich auch den Opfern und den Lasten des damit verbundenen Lebens unterziehen, wenn der Unterschied dessen, worauf es eigentlich ankommt, so unbedeutend ist? Die wenigen aber, die sich auf solche Vorstellungen hin zum christlichen Glauben bekannten, fanden alsbald zu ihrem großen Befremden, daß er doch mehr zumute, als man ihnen zugestanden hatte. Und dann begannen sie entweder ihn gewaltsam zu meistern wie Gioberti und Lamennais, wie Schleiermacher und Hermes, oder ihm gleich Bayle, Tindal, Gibbon, Rousseau in tiefer Verstimmung wieder den Rücken zu kehren.

Wenn die Menschen aus der Geschichte lernen könnten, oder besser gesagt, lernen möchten, so hätten wir ein Lehrstück für ewige Zeiten an diesem Kapitel von der Abschwächung des Übernatürlichen und von den Versuchen, das Christentum durch den Ausgleich mit den sog. modernen Ideen weltläufiger und zeitgemäßer zu machen. Das klägliche Siechtum des Christentums im 18. Jahrhundert, seine Einflußlosigkeit im 19. Jahrhundert, und dann wieder all die inneren Kämpfe, die es so schwach und so unfähig zum Kampf nach außen machten, kurz, all das Elend, das sich an die Zeiten des

Jansenismus und des Liberalismus hängte, hat uns mehr als genügend gezeigt, was aus unserem Glauben wird und werden muß, wenn wir ihm sozusagen die Augen ausstechen und ihn an seinen Feind, die Welt, mit gebundenen Händen ausliefern.

Nichtsdestoweniger droht heute dieser alte Geist der Halbheit wieder seinen Einzug zu halten, nur, wie immer, unter neuen Namen. Indem er sich der modernen, sog. zeitgeschichtlichen und religionsgeschichtlichen Methode anschließt, die die ungläubige Wissenschaft in das Gebiet der Religionsphilosophie eingeführt hat, glaubt er dem Christentum die Gunst der Zeit dadurch gewinnen zu können, daß er erklärt, er wolle einstweilen von allem eigentümlich Christlichen ganz absehen und sich nur auf den Standpunkt der Religion als solcher stellen, oder doch am Christentum alles Nebensächliche und geschichtlich Gewordene ausscheiden und sich einzig auf das Wesen des Christentums beschränken. Habe sich unsere Gesellschaft wieder damit befreundet, dann werde sie zuletzt auch das Christentum im ganzen annehmen, freilich ein geläutertes und zeitgemäß reformiertes.

Auf alle diese Verirrungen einzugehen, können wir uns hier ersparen, da wir hierüber in einem eigenen Werke[1] gehandelt haben. Genug für diesmal, daß es nicht bloß unmöglich und unerlaubt ist, das Christentum zu beschneiden und zu verstümmeln nach den Wünschen der ihm feindlichen Zeit, daß es nicht bloß aussichtslos ist, die Welt durch ein verkrüppeltes Christentum christlich machen zu wollen, sondern daß es auch eine grausame Täuschung ist, die Menschen durch ein so unwahres Vorgeben in das Netz des Christentums zu locken und ihnen erst dann die ganze Wahrheit zu enthüllen, wenn sie gefangen sind.

---

[1] Weiß, Die religiöse Gefahr.

Nirgends tut Aufrichtigkeit und Geradheit mehr not als in der Apologetik. Es ist ein unwahres und unwürdiges Spiel, das der sog. Amerikanismus und das Reformertum hier treiben, ein Spiel, das zudem, wie immer, den eigenen untreuen Urheber schlägt.

Umgekehrt trifft auch hier zu, daß Ehrlichkeit und Wahrheit am längsten währen, am sichersten, ja selbst am schnellsten wirken. Durch das Übernatürliche, wenn es nur unverfälscht dargestellt wird, läßt sich keiner zurückschrecken, der aufrichtig nach Wahrheit strebt, so wenig als einer, welcher die Unsicherheit und Haltlosigkeit des Irrtums satt ist, von der Autorität der Kirche und von der päpstlichen Unfehlbarkeit abgestoßen wird.

8. Man muß also jedem, wenn er Christ werden will, zum voraus sagen, daß er sich mit Geist und Herz rückhaltlos Gott zu ergeben habe, damit sich keiner beklagen könne, man habe ihn getäuscht.

Die größte Schwierigkeit bei dieser Aufgabe bietet die Pflicht, übernatürlich zu leben.

Was heißt denn ein übernatürliches Leben führen? Ist das ein Leben, welches mit der Natur schlechterdings nichts mehr gemein hat? Erlaubt uns das Christentum oder befiehlt es uns gar, daß wir uns über menschliche Pflichten, über natürliche Gerechtigkeit, über die Anforderungen des gewöhnlichen Verkehrs unter Menschen und die Aufgaben des irdischen Berufslebens hinwegsetzen? Verlangt es von uns, daß wir wie stoische Weise, wie buddhistische Frömmler, wie jansenistische und quietistische Vollkommene, wie puritanische Gottesmänner über jede menschliche Schwäche erhaben, daß wir dem Mitgefühl unzugänglich, im Schmerz unempfindlich, für alles Schöne und Edle dieser Welt stumpf und teilnahmslos, gegen die Gebräuche der äußerlichen Bildung und der feinen Umgangsformen abstoßend oder gleichgültig sein sollen?

Es gibt manchmal deren unter uns, welche die eine oder die andere dieser vorgefaßten Meinungen, wenn auch vielleicht nicht im Herzen selber hegen, so doch durch ihr Benehmen auszusprechen scheinen. Das ist ein großer Schaden für unsere Sache. Ein einziges Beispiel dieser Art ist für die Welt genügend, um darin eine Unterstützung für eines ihrer Lieblingsvorurteile zu finden. Kaum hat sie für eine andere Behauptung solche Vorliebe als für die, daß der christliche Geist unbrauchbar für das weltliche Leben mache, daß Christentum und irdische Kultur unvereinbare Gegensätze seien.

Wir begreifen diese Vorliebe. Wäre dem wirklich so, dann wäre dem Übernatürlichen das Urteil gesprochen. Daher wird denn auch jeder Vorfall ausgenutzt und jede Mücke zum Kamel gemacht, um dieses Vorurteil noch tiefer in die Herzen zu senken. In der Wirklichkeit, heißt es, erlaube das Christentum zwar Teilnahme an den sündhaften Freuden der Welt, wenn nur nebenbei der Himmel mit einem Anteil abgefunden werde. Der strengen Lehre gemäß aber dürften alle Ideale einer edeln Seele, Ehre, Liebe, Ruhm, zweckmäßige Tätigkeit, nur als Störungen der reinen Andacht aufgefaßt werden, die man in den Staub treten müsse. Darum brauche man sich über den Widerspruch und die Heuchelei, kurz, über die Zerrissenheit, welche der christliche Charakter immer an sich trage, nicht zu wundern. Das alles sei die notwendige Folge dieses Bestrebens, unvereinbare Dinge, das Natürliche und das Übernatürliche, zu vereinen [1]. Ebenso selbstverständlich sei auch am Christen eine gewisse Verachtung seiner irdischen Pflichten. Was recht sei und was das Recht verlange, um das könne er sich eigentlich nicht recht kümmern. Denn wer sich schmeichle, eine höhere, himmlische Richtschnur zu haben, was brauche sich der auf menschliche Dinge einzulassen? [2]

[1] Julian Schmidt, Geschichte der Romantik I 25 44 80.

[2] Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen II³ 76.

Wir leugnen nun zwar nicht, daß es irrtümliche Richtungen gegeben hat, welche zu solchen Vorwürfen Berechtigung boten. Wer aber den wahren christlichen Glauben, den der apostolischen, katholischen Kirche im Herzen trägt, der weiß, daß ihm dieser als höchste Pflicht die auferlegt, Denken und Tun, Glauben und Leben, Natur und Übernatur miteinander zu vereinigen. Er kann durch menschliche Schwachheit dagegen sündigen, das ist aber nicht Schuld des Glaubens. Im Gegenteil wird ihm dieser die Wahrheit stets wieder ins Gedächtnis rufen.

Der junge Gonzalo Pizzarro hatte sich durch seine großen Fähigkeiten verleiten lassen, zum Verräter an seinem König und seinem Vaterlande zu werden. Jenes Musterbild eines Helden, eines Staatsmannes und Priesters zugleich, Don Pedro de La Gasca, überwand aber den großen Feldherrn durch seine Gerechtigkeit und durch seine soldatische Tüchtigkeit. Was bleibt uns noch übrig? sprach Pizarro zu Acosta, seinem Freund, als alles verloren war. Auf die Feinde stürzen, sagte dieser, und sterben wie die Römer. Nein, entgegnete der Empörer, der sich seines Glaubens zur rechten Zeit erinnerte, es ist besser, daß wir sterben als Christen[1]. Und er ergab sich und starb auf dem Blutgerüst nicht den Tod des Helden, der ihm nicht gebührte, sondern den Tod des büßenden Christen, den Tod, welchen ihm natürliche Gerechtigkeit und übernatürliche Religiosität zugleich zur Pflicht machten. Hätte er den Tod als Römer gesucht, so wäre er als Verräter am Vaterland gestorben, also weder als Christ noch als Mensch. Dadurch, daß er die Schmach des Henkertodes auf sich nahm, handelte er aus christlichen Beweggründen, gehorsam seinem Glauben, zugleich aber auch als Büßer für sein Verbrechen und als

[1] Prescott, History of the Conquest of Peru 5, 3 (Paris 1847, II 252). Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser und zu Land XV, Leipzig 1757, 237.

Eiferer für die Gerechtigkeit, somit für Gott, dessen Gesetz er verletzt, und für sein Vaterland, das er geschädigt hatte. Indem er den Tod des Christen erwählte, starb er also nicht bloß als Christ, sondern auch als Römer.

Durch diesen heroischen Entschluß hat er ein schönes Zeugnis für unsern Glauben gegeben und eine Lehre eingeschärft, die wir um ihrer Wichtigkeit willen oft werden betonen müssen.

Es gibt nicht zwei Wahrheiten, lautet diese große Lehre, es gibt nicht zwei Leben, nicht zwei Welten, nicht zwei Endziele. Der Gott, der uns als Schöpfer für sich geschaffen hat, ist derselbe, der uns in der Erlösung durch seinen Sohn zur Teilnahme an seiner Herrlichkeit berufen hat. Indem er uns aber zum übernatürlichen Leben führte, hat er uns nicht aus dem natürlichen herausgeführt; indem er uns die Pflichten des Christen auferlegte, hat er keines der Rechte preisgegeben, welche er auf uns dadurch besitzt, daß er uns zu Menschen gemacht hat. Verfehlen wir also unser übernatürliches Ziel, so irren wir auch von unserem natürlichen Ziel ab. Wollen wir unsere natürliche Bestimmung ganz erfüllen, so müssen wir bestrebt sein, unserer übernatürlichen Aufgabe möglichst gerecht zu werden. Und wollen wir das übernatürliche Ziel erreichen, so können wir das nur unter der Bedingung, daß wir mit den übernatürlichen Pflichten des Christentums auch die letzte des natürlichen Lebens erfüllen.

Und das nicht bloß halb hier, halb dort, ein Stück von diesem, ein Stück von jenem. Es muß ein Leben sein und ein Mensch, natürlich wie übernatürlich, ganz und ungeteilt. Der Christ darf kein Recht, keine Pflicht des Menschen, das Christentum keine Aufgabe der Menschheit übersehen. Im Gegenteil, gerade die übernatürliche Absicht, welche uns das christliche Gesetz auch bei Erfüllung der natürlichen Pflichten nahelegt, versetzt uns in die Notwendigkeit, diese genauer auszuführen, als wir sie aus bloß menschlichen Rücksichten erfüllen würden.

9. Daß nun aber dies nicht auf einen Zauberschlag und nicht ohne Hindernisse und Störungen geschehen kann, das geben wir bereitwillig zu. Es gilt das von jedem einzelnen Christen und von den christlichen Gemeinschaften und von der Geschichte des Christentums im allgemeinen.

Wir können nicht absehen, warum das ein Tadel gegen unsere Religion sein soll. Im Gegenteil berufen wir uns gerade hierauf, um einen der geschmacklosesten Vorwürfe, die ein finsterer Zelotismus ersonnen hat, in seiner Grundlosigkeit nachzuweisen. Das Übernatürliche, heißt es, könne schon darum von jenen, welche eine harmonische, echt menschliche Veredelung des Menschen anstreben, nicht angenommen werden, weil es die Folge nach sich ziehen würde, daß man sich der eigenen Tätigkeit entschlagen und allen Erfolg von der Gnade wie von einer geheimen Magie erwarten müßte.

Daß dieser Vorwurf unbegründet ist, beweisen die nämlichen Gegner, indem sie mit solcher Sorgfalt alle Fehler jedes Christen hervorsuchen. Damit bestätigen sie die Tatsache, daß das Übernatürliche nicht bloß nicht magisch wirkt, sondern vielmehr, man möchte fast sagen, für unsere Ungeduld nur allzu natürlich, durch menschliche Mittel, auf menschlichem Wege den Menschen erfaßt[1], mit unermeßlicher Langmut die Schwächen unserer Natur nicht plötzlich niederschlagend, sondern erst ertragend, dann mildernd, endlich nach langem Ringen und Läutern wohl auch überwindend.

Wir begreifen darum nicht, weshalb wir unsere Fehler und Mängel nicht offen zugestehen sollen. Unsere Sache steht nicht so schwach, daß sie die Wahrheit nicht ertragen könnte. Die beste Verteidigung für sie ist es sicher, wenn wir mit Entschiedenheit und Freudigkeit verkündigen, was wir Gutes bei ihr gefunden, und mit dem tiefen Ernst der Demut und

[1] Os 11, 4.

des Vorsatzes bekennen, worin wir der hohen Aufgabe, mit der sie uns betraut hat, noch nicht gerecht geworden sind.

Dieser erhabenen Auffassung von der Würde und dem Beruf der Wahrheit werden wir, wenn Gott uns dazu hilft, stets treu bleiben, sowohl was die schönere Vergangenheit als was die ernste Gegenwart betrifft. So unbefangen wir die menschlichen Schwachheiten eingestehen, die sich an die Geschichte des Christentums knüpfen, so soll uns das nicht hindern, es trotzdem als eine übernatürliche Kraft Gottes zu verkündigen, zum Heil für jeden, der daran glaubt[1]. Jene seltsame Geistesrichtung, die sich aus den protestantischen Kreisen durch den Kanal des Jansenismus auch in unsere Mitte eingeschlichen hat, jene grämliche Stimmung, die nur nach Mängeln in der Geschichte des christlichen Lebens sucht und sich nie im Tadel gegen alle Einrichtungen, Gesetze und Lehren der Kirche genug zu tun weiß, sie ist ein Zeichen von Erkrankung des Herzens. Was wollen wir bei solcher Verbitterung und Übertreibung bessern? Haben wir nicht vielleicht für uns selber zu fürchten, daß wir uns, ohne es zu ahnen, in den Geist des Humanismus verirren, der von vornherein mit Mißtrauen an alles geht, worin sich das Übernatürliche nur einigermaßen kundgibt?

Es ist sehr gut, wenn wir an unsere Aufgabe hohe Anforderungen stellen und gegen uns selber streng im Urteil sind. Aber wir müssen uns auch hüten, alles, was die Feinde des Übernatürlichen an unserer Kirche und in ihrer Geschichte der Christen tadeln, schon darum allein, weil sie es tadeln, für verwerflich zu halten, ja wohl gar zu glauben, wir könnten ihre Gunst dadurch erwerben, daß wir es ihnen im Tadeln und Kritisieren zuvortun.

Nein, die Kirche ist nicht bloß eine Schule, welche schöne Lehren hat, sondern eine übernatürliche Gemeinschaft, in welcher

---

[1] Röm 1, 16.

herrliche Wahrheiten eine entzückende Verwirklichung finden. Darum werden wir uns nicht bloß auf die Grundsätze des Christentums, sondern auch auf die von ihnen hervorgerufenen Kulturerscheinungen berufen.

Die ganze Geschichte der Kirche ist ein großer, nie versiegender Strom lebendigen Wassers, der aus dem Herzen des Herrn entsprang, da es am Kreuze für uns geöffnet ward. Es ist gesundes, lebendiges, übernatürliches Wasser. Wohin dieses Wasser dringt, da macht es heil und lebendig. Und auf jeder Stufe seines Laufes befruchtet es nach allen Seiten weit und breit fruchtbare Bäume, die mit jedem Zeitenwechsel sich erneuern und Frucht zur Speise geben und Blätter zur Arznei für die Völker [1]. Was sich sonst an Wassern und Pfützen findet, ist salzig und nicht gesund [2]. Es ist nun freilich unvermeidlich, daß aus diesen dann und wann ein Abfluß verunreinigend in den Strom des Heiles dringt. Aber das verderbt ihn nicht und schließt ihn nicht von der Quelle ab, aus welcher er fließt. Und immer setzt er wieder zur gegebenen Zeit die fremden Einflüsse ab, die nicht zu ihm gehören. Diesen Eindruck empfindet man so recht, wenn man die Folge der Zeiten hindurch an der Hand der Geschichte von Fall zu Fall den Strom des kirchlichen Lebens aufwärts gegen die Quelle zu steigt. Wir werden oft diesen Weg gehen.

Mit besonderer Vorliebe werden wir uns bei den mittleren Zeiten aufhalten, dort, wo sich dieser Strom majestätisch durch die mit reichen Städten und herrlichen Burgen und wunderbaren Domen geschmückten Gaue wälzt. Nicht als ob wir das Mittelalter heilig sprächen. Wir haben dabei eine besondere Absicht. Nichts, man kann das wohl sagen, ist uns unbekannter als unsere christliche Vorzeit. Was Zeus zur Juno sprach, und wie Prometheus dachte, das wissen wir genau. Wie unsere Väter glaubten und lebten, darüber leben

---

[1] Offb 22, 1 ff. Ez 47, 1 ff. [2] Ez 47, 11.

wir in schmählicher Unwissenheit und schmählicherem Vorurteil dahin. Das hat die Reformation zu stande gebracht. Ihr verdanken wir es, daß sich die Kinder ihrer Ahnen schämen, ja daß sie öffentlich die Eltern lästern und alles Böse auf sie sagen. Aber wie viele haben einen Blick in die Zeiten getan, über die sie absprechen? Man redet von der Entfremdung zwischen Leben und Denken, von der Trennung zwischen Glauben und Frömmigkeit, von dem unheilbaren Gegensatz zwischen Innerlichkeit und Äußerlichkeit, zwischen Scholastik und Mystik, zwischen Pfaffen- und Laienmoral, und von allem dem, was man unter dem bekannten Schlagwort Reformation vor der Reformation versteht. Wo sind die Beweise dafür? Wer hat die Mittelalterlichen gelesen und das so allgemein und grundsätzlich bei ihnen bestätigt gefunden?

Darum haben wir die Kulturerscheinungen und die Schriftwerke jeder Art, namentlich aber die schöne und die Laienliteratur des besseren Mittelalters bevorzugt. Es wäre uns auch nicht schwerer gewesen, die Scholastiker und die Väter anzuführen. Wir wollten aber nach Möglichkeit eine Lücke in den kulturgeschichtlichen Kenntnissen unserer Zeit auszufüllen suchen. Im Mittelalter selber ward unter dem Klerus das Studium gerade dieser weltlichen Literatur so übermäßig betrieben, daß darüber mitunter wichtigere Pflichten zu Schaden kamen[1]. Heute ist sie uns so fremd geworden, daß es wohl angezeigt erscheint, sie wieder in unsern Gesichtskreis einzuführen. Werke, wie der Heliand, der Parzival, das Rolandslied, verdienen ebenso unsere Beachtung wie Dante und Calderons Autos und mehr noch als Virgil und Euripides.

Dabei können wir nebenher auch für die volkstümliche Darstellung des Glaubensinhaltes aus ihnen manches lernen.

---

[1] Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes[3] 75 f.

Das Buch des armen Hartmann vom Glauben ist ein an Gedankentiefe und an Faßlichkeit kaum erreichtes Meisterwerk populärer Dogmatik und Aszetik, der Sylvester des Konrad von Würzburg nach Gödekes Ansicht[1] ein Muster apologetischer Kunst. Dieses Urteil getrauen wir uns auch über den Sent von Turas in der Kaiserchronik[2] zu fällen. Selbst einfache, ungebildete Laien jener Zeit können wir Theologen uns heute noch mit Nutzen zum Vorbild nehmen. Jeder dürfte sich glücklich schätzen, vermöchte er in einer Glaubensverhandlung gegen die Juden so bündig, so reichhaltig und dabei so gemeinverständlich zu sprechen wie der — allerdings manchmal an die Wucht seines Handwerks erinnernde — Schmied Barthel Regenbogen[3]. Von den mystischen Stücken unserer Literatur, von der „Tochter Sion", von dem „Geistlichen Streit", und von den pädagogischen Kleinodien, dem „Winsbeken" und der „Winsbekin", von Boners „Edelstein", von „Freidanks Sprüchen" brauchen wir nicht erst zu reden. Manche davon sind wenigstens in aller Mund, wenn auch leider unter den Augen von wenigen. Aber selbst von jenen Werken, die sonst ob ihrer Hingebung an den Geist und das Leben der Kirche ziemlich abschätzig behandelt werden, erregen manche bei näherer Kenntnisnahme die Verwunderung auch solcher, welche dem Mittelalter nur Abneigung entgegenbringen. So gesteht Heinrich Rückert von Thomasins' „Welschem Gast", einem der glänzendsten Beispiele für die Einheit und die Abgeschlossenheit des mittelalterlichen Denkens, es sei schwer zu sagen, was man mehr rühmen solle, die theologische Klarheit des Laien oder die bewunderungswürdige Kenntnis des Altertums, die charaktervolle Mannesreife oder die Wärme des Herzens, die Volkstümlichkeit oder das Ebenmaß von Geist und Gemüt sowie die Abwesenheit aller Zerfahrenheit und Unruhe.

[1] Gödeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter 201.
[2] Kaiserchronik 8509—10389. Vgl. dazu Maßmann III 857.
[3] Hagen, Minnesinger III 351 ff.

10. Möchte dieser Gang durch alte Zeiten auch unsern armen zerrissenen Gemütern dieselbe Frucht der Stetigkeit und Harmonie bringen! Uns tut es wahrlich not in dieser grenzenlosen Verwirrung, in der jeder neue Vorschläge und gewaltsame Radikalkuren anzuwenden versucht, und keiner weiß, was er bezweckt, noch wozu das nützen soll, was er zur Anwendung gebracht wissen will. Es ist eine Uneinigkeit in die Geister gefahren, wie sie nur möglich ist, wenn jedes Band der Einheit, der Festigkeit und der Überzeugung zerrissen wurde. Dieses Überstürzen mit Änderungsversuchen, dieses bald optimistische bald pessimistische Gehenlassen, dieses Zanken um Formeln, wo ohne kräftige Tat alles verloren ist, diese unverhohlene Schadenfreude, wenn der Plan eines andern mißlingt, dieses ewige Wechseln und Bessern, diese Rechthaberei, diese Uneinigkeit selbst unter Gesinnungsgenossen beweist zur Genüge, daß es so mit uns nicht mehr zum Besseren gedeihen kann.

Gewiß, wenn die wenigen, die noch Sinn und Herz für die Not der Zeiten haben, nicht einig zusammenstehen, so gibt es, menschlich gesprochen, keine Hoffnung mehr[1]. Aber es muß aller Ernst dabei sein, heiliger Ernst, der zu jeder Tat und zu jedem Opfer bereit ist. Mitten im gewöhnlichen Lauf der Dinge geht manche Unbeständigkeit und Nachlässigkeit ungestraft hin. Wer aber im entscheidenden Augenblick, wo es sich um eine neue Ordnung handelt — und eine solche müssen wir herbeizuführen suchen —, wer da mit Halbheit beginnt, der verdirbt die Sache von Grund aus[2].

Dieser Ernst ist aber nur da, wo sich alle mit Aufgebung alles Haders, aller persönlichen Liebhaberei und Rechthaberei um einen lebendigen, faßlichen Einheitspunkt scharen, in dem

---

[1] Radowitz, Gespräche über Staat und Kirche 269 f.

[2] Stolberg bei Janssen, Stolbergs Entwicklungsgang 391.

sie die ganze, lebendige, unverkürzte, übernatürliche Ordnung zu finden vermögen.

Täusche sich keiner! Die Not der Zeiten hat allerdings die Regierungen und die Volksvertretungen weich gemacht, so daß sie auf einmal mit den Demagogen und den Sozialisten um die Wette in sozialen Dingen über Hals und Kopf reformieren wollen. Dieselbe Not wird sie wohl auch noch zwingen, das Schadenfeuer, wenn nicht zu löschen, so doch zu dämpfen, das sie mit ihren Schul- und Ehegesetzen und mit ihren Eingriffen in die Freiheit der Gewissen und in die Selbständigkeit der Kirche angezündet haben. Aber mit bloßen Paragraphen ist noch wenig getan. Jede wirtschaftliche, jede politische, jede pädagogische, jede häusliche, kurz, jede Reform ist fruchtlos ohne sittliche Besserung, und jede sittliche Besserung ist ohne lebendige, starke, reine Religiosität ein Ding der Unmöglichkeit. Es ist aber auch jede Religiosität halt- und wirkungslos, die nur aus persönlichem Belieben stammt[1], besser gesagt, die nicht auf der Unterwerfung unter die übernatürliche Ordnung beruht, denn sonst ist sie nicht Religion, sondern flüchtiges Menschenwerk, vergängliche Geschmacksache, notdürftiges Flickwerk.

Nichts ist verkehrter, als wenn man drohende Gefahren dadurch bekämpfen will, daß man Religion und Christentum, mehr zur Bändigung der gefürchteten Massen als für den eigenen Gebrauch, zu einem Kampfmittel, zu einem Polizeiorgan oder zu einem Schreckgespenst für die Gewissen herabwürdigt, statt daß man zur praktischen Durchführung schritte. Wenn die, welche man damit kirre machen will, darauf etwas geben sollten, so müßte man vor allem selber damit Ernst machen; sonst merken jene die Absicht und werden mit Zorn und Verachtung erfüllt. Nach hundert Jahren, meint der edle

[1] Roscher, Gesch. der Nationalökonomik in Deutschland 1047

Roscher, wird man es schwer begreiflich finden, wie so manche tüchtige Männer sich darüber täuschen konnten, daß sie dadurch nur dem gefürchteten Gegner Waffen liehen [1].

Nein, es gibt nur ein Mittel zur Rettung: Rückkehr dorthin, wo alle menschliche Willkür ein Ende hat, Rückkehr, praktische Rückkehr zum Christentum, Rückkehr zur Kirche, Rückkehr zum Übernatürlichen. Möge es die Welt versuchen. Der Erfolg wird sein wie immer. Sie wird es nicht bereuen, das getan zu haben, sondern nur, daß sie es nicht früher schon getan hat [2].

11. Diese Rückkehr muß aber auf allen Gebieten des christlichen Lebens und der christlichen Kultur stattfinden. Man betrügt sich und die Welt zum Tode, wenn man glaubt, daß man hier auswählen und unterscheiden könne. Entweder Leben oder Sterben. Man kann kein halbes Leben nehmen und es mit halbem Tod vermählen. Sowenig sich der ungenähte Rock des Herrn trennen läßt, man zerstöre ihn denn, so wenig das Übernatürliche, so wenig der Bund zwischen Natur und Übernatur. Entweder ganz oder gar nichts. Entweder alles, oder es sind die besten Versuche vergeblich.

Darum kommt nun alles darauf an, daß man die Welt davon überzeuge, wie innig alle die brennenden Fragen der Zeit miteinander zusammenhängen. Wer sich dieser Einsicht verschließt, der wird wenig Nutzen stiften. Wir können ihn nicht anders betrachten denn wie einen Arzt, der ein Krebsgeschwür heilen will, ohne das kranke Blut in Ordnung gebracht zu haben. Das Blut der Gesellschaft aber sind die sittlichen und die religiösen Grundsätze. Werden nicht diese zugleich mit jedem Versuch einer Besserung in den Herzen erneuert, so führt keine Reform zum gewünschten Erfolg.

---

[1] Roscher, Gesch. der Nationalökonomik in Deutschland 1025.

[2] Tertull., Apolog. 1.

Man löst die politische Frage nicht ohne die soziale, die soziale nicht ohne die Schulfrage, die Schulfrage nicht ohne die Erziehungsfrage, die Erziehungsfrage nicht ohne die Familienfrage, und die letztgenannten drei Fragen nicht, ohne daß die Frage von der wahren Bildung und Humanität gelöst ist. Und alle diese Fragen löst niemand, ohne daß die ewig gültigen Grundsätze der Sittlichkeit wieder offen und ungeschmälert und überall gleich und von allen im Leben der einzelnen wie der Gesamtheit, der Familie, der Gemeinde, des Staates, der Gesellschaft zur Geltung gebracht werden. Und das wird ewig nicht gelingen, wenn nicht die Gesetze des Denkens, des sittlichen Lebens, des öffentlichen Handelns, des gesellschaftlichen Verkehrs von der Tyrannei der Willkür befreit werden, mit der jetzt schon der unbärtige Knabe, noch ehe er denken und handeln gelernt hat, sie mißhandelt, einzig um seine Selbständigkeit gegenüber Eltern und Obrigkeiten und Kirche und Gott zu beweisen.

Es wird so lange nicht besser werden, als die Welt sich gegen die Lehre sträubt, daß sie nicht selber Herrin der Gesetze ist, sondern daß sie im ganzen so gut wie jeder einzelne sich ihre Pflichten von einer höheren, über Menschenmacht stehenden *Autorität* vorschreiben lassen muß.

Darum ist es vergebliche Mühe, von einer *Wiedergeburt* der Gesellschaft zu sprechen, wenn man nicht die Religion, und zwar die *übernatürliche Religion*, die echte Stiftung Christi, als das einzige *Fundament der sittlichen Ordnung* anerkennt.

Allein hier ist der schwache Punkt. Man gibt im besten Falle zu, daß ohne sittliche Erneuerung keine Neugestaltung möglich ist. Aber daß diese sittlichen Grundsätze, welche man der kranken Menschheit als Heilmittel anrät, selber eine feste Grundlage bedürfen, davon will man nichts hören. Deshalb klingt schon der beliebte Ausdruck sittliche Grundsätze immer

etwas verdächtig. Warum nur diese allgemeinen Worte? Warum nicht offen sagen: die zehn Gebote Gottes? Warum nicht das Ganze mit seinem rechten, nicht zu mißdeutenden Namen nennen? Die übernatürliche Sittenlehre, welche mit dem Glauben des Christentums und der Kirche unzertrennlich zusammenhängt, kurz gesagt, das christliche Leben allein gibt die Lösung der Fragen, welche heute die Welt bewegen.

Hüten wir uns aber dabei vor einer letzten Klippe. Man kann den Blick freilich kaum weit genug schweifen lassen, will man alle Fragen überblicken, welche nur das Christentum lösen kann. Aber damit ist nicht gesagt, daß das alles auf einmal kurzerhand abgetan werden könne, wenn man nur die Religion zu Hilfe nimmt. Das ist auch ein Irrtum, dessen traurige Wirkungen wir mitunter beklagen müssen. Man verlangt von der Religion Wunder. Wenn man dann nicht alles erreichen kann, so wie man es sich einbildet, so verwirft man alles miteinander. Da es nicht möglich ist, in einem Augenblick alles fertig zu haben, so verzweifelt man daran, je etwas fertig zu bringen. Man kann die Menschen und Dinge nicht so vollendet haben, wie man sie gerne hätte; drum wendet man sich völlig von ihnen ab und gibt lieber ohne Kampf den Feinden die Walstatt preis oder nimmt Feinde zu Verbündeten, als daß man gemeinsame Sache mit Gesinnungsgenossen machte, mit denen man nicht in allem einverstanden ist.

Das müssen wir aber, wenn wir etwas zu stande bringen wollen, nun einmal als Gesetz anerkennen, daß alles Gute nur langsam entsteht, daß das Große erst aus dem Kleinen hervorwächst, und daß das reine Gute, dem keine Unvollkommenheit beigemischt ist, in dieser Welt seine Heimat nicht hat. Wir dagegen rechnen viel zu viel mit großen Idealen und nicht mit der kleinen Wirklichkeit. Wir hoffen alles von Gott, übersehen aber, daß wir ihn unterstützen müssen mit vieler Geduld

gegen andere und gegen uns selbst, in beständigem Kampf mit eigener Halbheit und fremder Schwachheit.

Soll es also in der Welt besser werden, so dürfen wir nicht dem Übernatürlichen allein alles überlassen, sondern wir müssen mit ihm standhaft mitwirken. Nach seinen Gesetzen müssen die Menschen — und zu diesen gehört jeder von uns — langsam besser werden, und durch die Menschen die kleinen Teile der Welt, und durch die kleinen die großen, und durch die großen das Ganze. Kehre jeder erst in sich ein, sonst ist es schade um die schönen Reden, mit denen die Weltverbesserer kostbare Ideen und kostbarere Zeit vergeuden. Das steht in der Macht eines jeden, das ist ihm nützlicher als müßiges Klagen über böse Zeiten und zürnendes Toben gegen die schlechte Welt. Wende jeder nur erst auf sich an, was er der Welt predigt. Durch eigene Besserung bessert jeder leichter die Menschen, die um ihn sind. Einige bessere Menschen machen schon eine bessere Familie aus, einige bessere Familien eine bessere Gemeinde, bessere Gemeinden eine bessere Gesellschaft und bessere Staaten und alles zusammen eine bessere Welt.

12. Diese besseren Menschen, diese bessere Gesellschaft, diese bessere Welt stellt man aber nicht mit Worten, sondern mit Taten her, und zwar nicht mit oberflächlichen Versuchen, sondern mit ernstem Wirken, nicht mit einzelnen Anläufen, sondern durch die Umänderung des ganzen Menschen und des ganzen Lebens.

Eine solche Aufgabe löst aber keiner nach irgend einem verschwommenen Ideal, das er sich aus seiner eigenen Einbildung oder nach seinem Belieben zusammengesetzt hat. Je mehr sich menschliche Klugheit selbst eines ausdenkt, desto ärgerlicher wird die Zerfahrenheit der Welt, desto verwirrender die Unklarheit der Geister, desto peinlicher die Unzufriedenheit der Herzen. Wenn nicht ein Mittelpunkt da ist, in dem sich die Menschen einigen, ein fester Stützpunkt, an dem sie sich

über ihr Elend erheben, eine Richtschnur, nach der sie ihr Leben einrichten können, müßte jeder Versuch zu einer Besserung nur dazu führen, die Geister noch mehr zu trennen, zu verfinstern und zu entmutigen.

Diesen Bedürfnissen aller kommt das Christentum entgegen. Dieses steht einzig dadurch da, daß es alles, was wir bedürfen, in einem Wort, in einem Ideal, in einem persönlichen Vorbild vereinigt.

An der Spitze des Christentums steht nicht ein Buch, nicht eine Schule, nicht eine Theorie, sondern eine Persönlichkeit, die alles enthält, was die Welt bedarf, jener, von dem die Schrift selber sagt: alles in allem[1], jener, von dem es heißt: Einen andern Grundstein kann niemand legen als den, der gelegt ist, und dieser ist Christus Jesus[2].

Wer dieses Vorbild kennt, wer sein Leben nach diesem umgestaltet, wer gleich ihm auf die Welt einzuwirken sucht, der allein hat das Übernatürliche ohne Täuschung erfaßt, der allein versteht es, das Natürliche mit dem Übernatürlichen harmonisch zu einigen, der allein wird die Segnungen des Christentums erleben und der Welt mitteilen können. Wer aber Christus nicht hat, der hat auch das Christentum nicht und ist kein Christ.

Welches Elend, sehen zu müssen, wie die Menschen in ihrer Not bei allen Pfuschern um Hilfe fragen und den wahren, den einzigen Arzt verachten, der sich ihnen umsonst anbietet! Selbst Männer, die sich noch positiv und gläubig nennen, stehen nicht an zu sagen, der christliche Glaube müsse sich von dem geschichtlichen Christus ablösen und sich auf sich selbst, auf seine eigene Innerlichkeit stellen. Auf den historischen Christus könne er sich nicht stützen. Christus sei eine religiöse Idee, ein Ideal, das seine Wirklichkeit im menschlichen Geist,

[1] Kol 3, 11. [2] 1 Kor 3, 11.

im Denken der christlichen Gemeinde habe. Dieses trage seine Wahrheit in sich selbst. Es vom historischen Christus abhängig zu machen, wäre weit irre gegangen. Ob es mit diesem übereinstimme, darauf komme es nicht an. Genug, daß wir in Christus das eigene Soll des religiös-sittlichen Menschengeistes und eine neue Stufe in dem Entwicklungsprozeß eben dieses Geistes erkennten [1].

Hier möchte man sprachlos werden. Die einen leugnen Gott, und die andern, die seinen Namen noch gebrauchen, verstehen darunter, sobald man näher zusieht, das Weltall. Die einen lästern seinen Gesalbten, und die andern, die sich seiner rühmen, meinen ihren eigenen Geist. Jetzt begreifen wir erst das Elend der Welt. Wenn das scheinbar grüne Holz innerlich so abgestorben ist, dann trifft die Menschheit das Wort des Propheten: Ein abgeschnittenes Rebholz, zu nichts mehr gut als zur Nahrung fürs Feuer [2].

Aber nein und abermals nein! So weit ist es noch nicht gekommen, und so weit darf es nicht kommen, solange noch ein Mensch lebt, der Stimme und Atem hat. Je mehr sich die Welt Christo entfremdet, um so lauter müssen wir rufen: Es ist in keinem andern Heil [3]. Es ist in keinem andern Heil für Vernunft und Glauben, es ist in keinem andern Heil für das sittliche und das religiöse Leben, es ist in keinem andern Heil für die Erhaltung und Erneuerung von Familie, Staat und Gesellschaft.

Hoffen wir zum besseren Teil der Menschheit und mehr noch zur Gnade Gottes, daß die Welt die Zeichen der Zeit erkenne. Noch ist nicht alles verloren. Noch steht, wenn auch die Welt von dem Aufbau Halle um Halle, Stein um Stein weggerissen hat, der Grundstein fest, den Gott gelegt hat [4],

---

[1] Allg. Evangel.-luther. Kirchenzeitung 1896, Nr 7, S. 149 f.
[2] Ez 15, 2 ff. [3] Apg 4, 12. [4] 2 Tim 2, 19.

der Glaube an Christus, der Glaube, den Christus gepredigt, das Gesetz, das Christus festgestellt, die Kirche, die Christus Jesus, Gottes und der Jungfrau Sohn, gegründet hat bis zum Ende der Tage. Obwohl vielfach verkannt und verachtet, ist Jesus von Nazareth, König der Juden, König der Völker, König aller Zeiten, doch noch immer die Grundlage unseres gesellschaftlichen Lebens. Aus ihm ziehen die Wurzeln unseres Rechtes ihre Nahrung, auf ihm ruht, was immer noch im Bau unserer öffentlichen Zustände Halt und Dauer verspricht[1].

So einigen wir uns denn alle in dem Bekenntnisse, daß der einzige Grundstein Jesus Christus ist[2], und bauen wir eines Sinnes und eines Geistes auf ihn, den Grund- und Eck- und Schlußstein der Welt. Dann wird auch Gott seiner Güte wieder gedenken und sein Versprechen zur Wahrheit machen: An dem Tage will ich die Hütte Davids, die zerfallene, wieder aufrichten, ausbessern die Lücken der Mauern, und das, was eingestürzt war, wieder aufbauen; ja, aufbauen werde ich sie gerade so, wie sie war in den glücklichsten Tagen der Vorzeit[3].

---

[1] Troplong, De l'infiuence du Christianisme sur le droit civil des Romains 364.

[2] 1 Kor 3, 11. [3] Am 9, 11.

Erste Abteilung.

Die geschichtlichen Voraussetzungen des Christentums.

Erster Vortrag.

Das Ende der alten Welt.

1. Als sich Petrus, flüchtig vor den eigenen Landsleuten, die Spuren der Armut an den Kleidern, seine ganze Habe unter dem Arm, einen Weg durch das Gewimmel bahnte, das an der Porta Capena, dem Kreuzungspunkte der Via Appia und der Via Latina, den Fußgänger hinhielt, da mochte mancher fragende oder verächtliche Blick auf ihn fallen.

„Sicher wieder so ein orientalischer Goet, der hier sein Glück machen will! Als ob wir deren nicht ohnehin genug hätten! In jedem Winkel treiben die Priester der Isis und des Serapis und der Großen Mutter ihr unheimliches Wesen, und keiner Macht gelingt es, ihrem finstern Treiben Einhalt zu tun. Und schon wieder rückt ein neuer Apostel einer neuen Religion heran. Was wird der wieder für einen Glauben bringen? Offenbar, man kennt es auf den ersten Blick, ist es etwas ganz anderes, als Rom bisher geschaut hat, was dieser Fremdling im Schilde führt. Wo soll das hinaus? Videant consules! Sollen denn diese orientalischen Barbaren das römische Reich noch vollends überfluten und über den Haufen werfen?"

Ja, das ist in der Tat der eigentliche Zweck, der den Galiläer hierher führt. Ein großer, ein ungeheuerlicher Gedanke treibt den seltsamen Mann, der keine Stütze mit sich bringt als seinen Wanderstab. Die ganze, unter dem Schutz

einer riesigen Macht herrschende Ordnung der Dinge, Religion, Staatsform, soziales Leben, Familie, Sittlichkeit und Sitten, abzuschaffen und in eine neue, durchaus anders geartete Denk- und Lebensweise zu verwandeln, und zwar nicht durch geheimes Wühlen, sondern offen vor den Augen aller Welt, das und nichts Geringeres ist seine Absicht.

Ist das nicht ein überspannter Schwärmer? Oder wenn nicht, was ist er? Ein Volksaufwiegler, ein vom Hochmut verblendeter Philosoph? Unmöglich! Ein Blick auf ihn reicht hin, um jeden zu überzeugen, daß man hier einen Mann vor sich hat, wie er nüchterner, prosaischer, einfacher nicht zu denken ist, einen Mann, der offenbar nicht eines überschwenglichen Einfalls, geschweige einer Schwärmerei oder Verrücktheit fähig ist.

Aber gerade darin liegt seine Stärke, selbst wenn wir ihn und seine Absichten vom menschlichen Standpunkt aus betrachten und das Übernatürliche in seinem Unternehmen vorerst noch ganz außer acht lassen.

Nehmen wir einmal an, der Fischer aus Galiläa stieße bei seinem Einzug in Rom auf einen Seneca oder auf einen Livius oder Tacitus und setzte ihm seinen Plan auseinander, was würde ein solcher Mann nach dem Maße seiner weltmännischen Einsicht wohl zu ihm sagen? Wir denken, ungefähr das: Du hast Großes vor, jüdischer Fremdling. Wenn ich dich recht verstehe, so zerfällt dein Programm in zwei Teile. Ob dir der zweite Teil gelingen wird, die Absicht, etwas Neues und Höheres an die Stelle der jetzt herrschenden Weltordnung zu setzen, darüber wage ich kein Urteil zu fällen. Allerdings ist mir nicht unbekannt, daß es alte Weissagungen gibt, welche gerade in unsern Tagen einen völligen Umschwung der Dinge vorhersagen. Deshalb richten sich auch schon seit geraumer Zeit aller Augen auf den Orient, von wo dieser ausgehen soll[1].

[1] Tacit., Hist. 5, 13. Sueton., Vespas. 4. Virgil., Ecl. 4, 4 ff.

Ob jedoch diese Erwartung durch dich in Erfüllung gehen solle, das ist mir nicht klar. Denn, offen gestanden, ich verstehe nicht, wovon du sprichst. Ich habe zwar bei unsern Dichtern und bei fremden Philosophen manche hohe Dinge gelesen. Indes eine Weisheit wie die deinige ist mir noch nie zu Ohren gekommen. Mir ist, als reichte diese, so einfach sie ist, doch weit über meinen Gesichtskreis hinaus. Aber was den ersten Teil deines Beginnens betrifft, so muß ich sagen, daß er nichts Unmögliches enthält. Vor dem gewöhnlichen Volk darfst du freilich davon nicht reden. Ich aber muß dir zugeben, daß ich es sogar für ein leichtes halte, diese riesengroße Macht zu stürzen. Sie trägt den Keim des Todes in sich. Nirgends ist unter ihrem Glanz die gesunde, unverfälschte Natur zu finden. Das natürliche, gerade, schlichte Wesen aber, das ich an dir beobachte, wie ich es unter uns noch an keinem beobachtet habe — wobei ich nicht in Abrede stellen will, daß ich an dir noch etwas ahne, das mir über die Natur hinauszugehen scheint —, das allein schon, sage ich, läßt mich vermuten, daß in dir der rechte Mann gefunden sei, um diese zum großen Teil so falsche Kultur zu überwinden. Es wird nicht so schnell gehen. Es wird große Stürme kosten, um ein so gewaltiges Gebäude zu überwältigen oder gar umzugestalten. Aber doch, ich gestehe es, möchte ich mir jetzt ein Leben wünschen, wie man es von den Vätern der Menschheit aussagt, um nach ein paar Jahrhunderten sehen zu können, was dann aus diesem Rom und seinen Schöpfungen geworden sein wird in dem Kampf, dessen Ausbruch ich unschwer voraussehe, wenn anders du standhaft bleibst.

Allerdings, kleinere Geister von der Art jener Alltagsmenschen, wie sie zu Millionen in jedem Großstaat wimmeln, Geister, die nur dem Augenblick leben, deren oberster Gott der gegenwärtige, greifbare Erfolg, für die das Wesen eines Dinges sein äußerer glänzender Schein ist, sie hätten den bloßen

Gedanken an die Möglichkeit eines Umschwunges als todeswürdiges Verbrechen verdammt. Ein solcher Staat soll untergehen! Eine solche Kultur soll verblühen können! Nach so viel Licht, Wissenschaft, Bildung, wie hier vereinigt ist, soll noch etwas Größeres gedacht werden können! Was läßt sich noch erfinden, das wir nicht schon besitzen? In was soll irgend eine Zeit uns je einmal überbieten?

Wir verzeihen ihnen diese Sprache. Solche Leute sind nun einmal nicht im stande, über das, was ihnen vor den Sinnen liegt, ihren Blick nach vorwärts oder in die Zukunft zu wenden. Machen wir diese Beobachtung schon in Zeiten einer weit geringeren Blüte, so mußte das in Rom doppelt zutreffen.

2. Es war in der Tat eine hohe Stufe irdischer Kultur, auf der die Menschheit unter den Cäsaren angelangt war. So stolz wir auf die unsrige sind, so können wir doch nicht umhin zu gestehen, daß sich die Römer, mit uns verglichen, ganz gut sehen lassen können. Wenn äußerliche Bildung und Ordnung, wenn verfeinerter Lebensgenuß die Menschen glücklich machen kann, dann war die Menschheit in jenen Tagen diesem Ziele ziemlich nahe.

Es verlohnt sich aus vielen Gründen, daß wir uns hierbei ein wenig länger aufhalten. Wir müssen wissen, welche Schwierigkeiten das entstehende Christentum zu überwinden hatte. Es ist auch dazu gut, damit wir, die wir von den Errungenschaften unserer Zeit so überschwengliche Begriffe haben, bei der Betrachtung jener alten Zustände ein wenig Maß und Bescheidenheit lernen.

Die Verhältnisse in Rom waren aber derart, daß unsere Kultur, wenn sie auch nicht hinter ihnen zurücksteht, sie jedenfalls oft nicht übertrifft. Man hatte ein wunderbar geordnetes Staatswesen, Gesetze ohne Zahl, Soldaten in beliebiger Menge, ein Beamtenheer, fast ebensogroß. Eine zahllose Sicherheitsmann=

schaft wachte über die öffentliche Ordnung; Markt, Straßen, Bauten, Schenken waren ebenso sorgfältig beaufsichtigt wie heute, selbst über Apotheken und Gifte wurde Aufsicht geführt. Man hatte Hof- und Stadtärzte; jedes der vierzehn Viertel besaß seinen eigenen Armenarzt[1]. Die Geheimpolizei war auf das allervortrefflichste ausgebildet, ein Punkt, der sicherlich den ersten Christen die größten Schwierigkeiten bereitete. Sie wachte, wie uns berichtet wird, sogar über die Gedanken der Staatsbürger[2], so daß einem, wie Tacitus sagt, Sprechen und Hören vergehen konnte[3]. Kein Mensch war vor ihren Häschern sicher[4], nicht einmal in seinem eigenen Hause[5]. Die unbefangenste Äußerung an einem öffentlichen Vergnügungsort, im Bad, in einer Barbierstube, ja im geheimsten Schlupfwinkel reichte hin, daß sich der Nachbar als Polizist entpuppte und einen kurzerhand mit sich nahm[6]. Das brachte eine wunderbare Vorsicht selbst in Bezug auf die harmlosesten Dinge mit sich, da man wußte, daß alles Augen und Ohren habe[7]. Hatte man sich aber an diese Ordnung gewöhnt, dann konnte man unter ihrem Schutz ein Schlaraffenleben führen. Unbesorgt eilte die ganze Stadt ins Theater oder in den Zirkus, wußte man ja, daß ein eigenes Gendarmeriekorps für die Zeit der Spiele die Patrouille hatte, damit die leeren Häuser nicht ausgeplündert würden[8]. Sorglos legte man sich zu Bett, in dem tröstlichen Bewußtsein, daß eine wohlorganisierte Nachtwache[9] und Feuerwehr[10] jede

---

[1] Pauly, Realenzyklopädie I² 213 f; IV 1701; V 538 1801; VI 15.

[2] Capitolin., Macrin. 12. Trebellius Pollio, Claudius 17.

[3] Tacit., Agric. 2. [4] Seneca, Benef. 3, 26, 1.

[5] Spartian., Hadrian. 10. [6] Epictet. d. 4, 13, 5.

[7] Philostratus, Apollon. 8, 7, 45.

[8] Sueton., August. 43. [9] Livius 39, 14 17.

[10] Livius 9, 46. Valer. Max. 8, 1, 5 6. Sueton., August. 30. Appian., Bell. civ. 5, 132. Tacit., Ann. 15, 43. Plinius, Ep. 10, 42. Seneca, Quaest. nat. 2, 16. Petronius, Sat. 78.

Störung der nächtlichen Ruhe durch Menschen oder Elemente bewältigen werde.

Wer bloß in den Tag hinein leben wollte, der konnte das Leben gemächlich einrichten. Und das verstanden die Römer. Geld floß ihnen ja aus allen Teilen der Welt in Hülle und Fülle zu. Zwar war die Erde bereits zum Teil ihrer Vorräte beraubt. Wenn wir die Berichte über die Reichtümer lesen, welche die früheren Großstaaten in sich bargen[1], wenn

---

[1] Vgl. Pineda, De rebus Salomonis 4, 19 22; Herodot. 3, 96, 2. Man hat zu verschiedenen Zeiten und aus verschiedenen Gründen die Berichte über die Schätze der Alten in Zweifel gezogen und hat ihnen mitunter sehr nüchterne Berechnungen gegenübergestellt (z. B. Handwörterbuch der Staatswissenschaften III² 749 ff). Indes gegen die beglaubigten Tatsachen der Geschichte fruchten keine Gegengründe, und die Tatsachen bleiben bestehen, auch wenn wir die Übertreibungen und Ausschmückungen der Sage abziehen, um so zuverlässiger gerade deshalb, weil die alten Geschichtschreiber, zumal Diodor, bei den Mitteilungen hierüber selber mit kritischen Bedenken an ihre Quellen gehen. Von Krösus brauchen wir nicht zu sprechen. Rhampsinit oder Remphis soll so reich gewesen sein, daß ihm nie ein König gleichgekommen sei (Herodot. 2, 121, 2). Man schätzte sein Gold und Silber auf 400 000 Talente (Diodor. 1, 62, 6). Im Tempel des Bel zu Babylon standen goldene Bildsäulen und Geräte im Werte von 7170 Talenten (ebd. 2, 9, 4 ff). Die Schätze des Sardanapal sollen 10 000 000 (*μυριάδας χιλίας*) Talente Goldes und 100 000 000 (*μυρίας μυριάδας*) Talente Silbers betragen haben (Ctesias, Fragm. 20, ed. Car. Müller 36 ff). Da übrigens Myriade auch für 1000 gebraucht wird, so mögen die angegebenen Ziffern wohl auf ein Zehntel zu erniedrigen sein; Übertreibung ist ja auch das. Alexander findet in Persepolis 120 000 Talente in Silberwert (Diodor. 17, 71), was wohl nicht so unglaublich ist, wie Curtius (5, 6) meint. In Susa erbeutet Alexander an ungemünztem Gold und Silber 40 000 Talente (Diodor. 17, 66, 1. Curtius 5, 2). Trotz dieser Plünderung trifft Antiochus wieder sehr bedeutende Schätze an (1 Makk 6, 1 f. 2 Makk 9, 2. Diodor. 29, 15. Strabo 16, 1, 18), angeblich 4000 Talente (Polyb. 10, 27, 13). Cyrus erbeutete außer den goldenen Gerätschaften und Kunstwerken 34 000 Pfund Gold und

wir die fabelhaften Summen erwägen, welche das kleine Judenland unter David und Salomo zusammengebracht hatte [1], so müssen wir gestehen, daß die Schätze, über welche das römische Weltreich gebot, eine fortschreitende Erschöpfung der Erde verraten. Dennoch war der Vorrat an Gold noch immer ungeheuer. Die einfachsten Hausgeräte mußten von Gold sein und durch künstliche Arbeit und Edelsteine ihren Wert erhöhen [2]. An Perlen aber hatte man solchen Überfluß, daß man die Schuhsohlen damit belegte [3], ja Zimmer mit ihnen austapezierte [4]. Vornehme Leute hatten, wie ihre Bildergalerien [5] und Museen von Statuen [6] und andern Kunstwerken [7], so auch eigene Edelsteinsammlungen [8]. Die Nachfrage einer unsinnigen Liebhaberei und die Raffinerie der Kultur zusammen hatten damals schon eine große Fertigkeit in Fälschung nicht bloß von Kunstsachen und Antiquitäten [9], sondern auch von Edelsteinen jeder Art erzeugt [10], so daß ein besonderes Studium und große Kennerschaft notwendig war, um nicht betrogen zu werden [11].

---

50 000 Talente Silber (Plinius 33, 15, 1). Über den unglaublichen Reichtum und Luxus selbst der Privaten im glücklichen Arabien s. Agatharchides, De Mari Erythraeo 102 (Müller, Geogr. graeci I 190); Diodor. 3, 47, 5 ff; vgl. Strabo 16, 4, 19 f. Über die spanischen Edelmetallgruben s. Diodor. 5, 35, 1; 36, 2; 37, 2; 38, 1. Über die ungeheuern Massen Goldes, die im afrikanischen Zimbabwe, angeblich dem alten Ophir, in den frühesten Zeiten sollen gefunden worden sein, s. Beilage zur Allg. Ztg 1905, Nr 24.

[1] 3 Kg 10, 27. 1 Chr 22, 14 ff.

[2] Plinius 33, 2, 2; vgl. 18 (3), 1.

[3] Plinius 37, 6 (2), 4; 9, 53 (35), 2; 58, 1.

[4] Plinius 33, 1, 1; 37, 6 (2), 4. Sueton., Nero 31.

[5] Vitruv. 6, 5 6 8 (3 4 5). Statius, Silv. 2, 2, 63 ff; 4, 6, 28 f.

[6] Ebd. 1 3, 50 f. Iuvenal. 3, 216 ff.

[7] Sueton., Caesar 47. Horat., Sat. 2, 3, 64.

[8] Plinius 37, 5 (1), 1.

[9] Phaedrus 5, praef. 4 ff.

[10] Plinius 37, 75 (12), 2.

[11] Plinius 37, 76 (13), 1 2.

Dieser Verfeinerung des Geschmackes entsprachen natürlich die Wohnungen. Man hatte besondere Einrichtungen für den Sommer und besondere für den Winter. Unsere Luft- oder Dampfheizung war bereits wohl bekannt[1]. Die Paläste und noch mehr die Villen waren ganze Städte, ja übertrafen manche Stadt an Ausdehnung[2]. In vielen war die Beute von Athen und Pergamus, von Samus und Milet, von Griechenland, Asien und Sizilien aufgespeichert[3]. Eine solche Wohnung sollte alle Genüsse vereinigen, die eine Stadt bieten konnte, damit der Herr allein für sich genießen konnte, was sonst nur das Zusammenwirken einer großen Volksmenge an Luxusmitteln aufbringt: Bibliotheken, Kunstmuseen, Aussichtstürme, Antiquitäten und Raritäten, Kabinette, Waffen- und Geweihsammlungen[4], Rennbahn, Parke und Gärten mit Warm- und Treibhäusern[5], Seen, Quellen, Flüsse, die verschiedenartigsten Bäder[6], Wasserkünste, Wasserfälle, Springbrunnen, Menagerien und Tiergärten[7], Fischteiche[8], mit denen ein ganz unerhörter Aufwand getrieben wurde, Volieren[9] und noch vieles andere.

Dabei suchte jeder Besitzer sein Haus durch Anhäufung von Kunstschätzen aller Art, Statuen, Gemälde, murrinische Vasen, Erzgefäße, in eine Art von Museum zu verwandeln, weniger aus Kunstsinn denn aus Prahlerei. Mancher hatte

---

[1] Seneca, Prov. 4, 9; Ep. 90, 27. Plinius, Ep. 2, 17.

[2] Sallust., Cat. 12. Seneca, Benef. 7, 10; Ep. 90, 43; 114, 9.

[3] Cicero, Verr. 5, 48. [4] Sueton., August. 72.

[5] Plinius 19, 23 (5), 1. Martial. 8, 14 68.

[6] Olympiodorus Thebaeus, Fragm. 43 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 67).

[7] Pauly, Realenzyklopädie VI 2695 f 2609.

[8] Varro, R. r. 3, 3 17. Columella 8, 16. Plinius 9, 79 (54), 1 ff.

[9] Varro, R. r. 3, 5 ff. Columella 8, 1 ff.

in seinen Höfen und Anlagen so viele Statuen stehen, daß Juvenal von marmornen Gärten spricht[1]. Die Gemeinden wollten natürlich nicht zurückbleiben und füllten Plätze, Straßen, Tempel mit Kunstwerken, die aus aller Herren Ländern zusammengeraubt wurden, seitdem Mummius durch die Plünderung von Achaia das Beispiel dazu gegeben hatte. Das kleine Volsinii zählte[2] 2000, Rhodus[3] 3000 öffentliche Standbilder. Der Tempel von Delphi, der zehnmal geplündert worden und dadurch, wie Strabo sagt, sehr arm geworden war[4], barg immer noch 3000 Statuen, nachdem ihm Nero abermals 500 Erzbilder genommen hatte[5]; je 3000 zählte man auch in Athen und Korinth[6]. Das Theater des Scaurus, welches auf einen einzigen Monat erbaut worden war, enthielt 360 Säulen und 3000 Bronzestatuen[7]. Zuletzt berechnete man in Rom 2 Kolosse, 22 riesige Reiterbilder, 80 vergoldete, 74 elfenbeinerne Götterstatuen, 3785 Bildsäulen aus Bronze, im ganzen mehr als 10000 öffentliche Standbilder[8].

Die Vorliebe für kostbare Gesteinsarten, wozu die Steinbrüche der entferntesten Länder ausgebeutet wurden, führte ebenfalls zum äußersten Luxus. Was noch heute, nachdem Jahrhunderte die wertvollsten Gesteine zum Pflastern und zum Kalkbrennen verwendet haben, was trotzdem noch an numidischen, libyschen, ägyptischen, phrygischen, karystischen, prokonnesischen Marmoren, an Granit und Porphyr vorhanden ist, zeigt, welcher Glanz auf die Privatwohnungen und die Tempel verwendet worden sein muß. Aller Beschreibungen aber spottet

[1] Iuvenal. 7, 79 f.
[2] Plinius 34, 16 (7), 2.
[3] Plinius 34, 17 (7), 1.
[4] Strabo 4, 1, 13; 9, 3, 8
[5] Pausanias 10, 7, 1.
[6] Plinius 34, 17 (7), 1.
[7] Plinius 34, 17 (7), 1; 36, 24 (15), 10 11.
[8] Forbiger, Hellas und Rom I 379; III 278 ff 304 f. Friedländer, Sittengeschichte Roms III[1] 181. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom I[3] 78 f.

die Pracht der öffentlichen Bäder, deren Rom — neben 423 Tempeln und 1352 Brunnen — nicht weniger als 856 besaß[1]. In den Antoninischen Thermen waren 1600 Sitze aus poliertem Marmor, in den Diokletianischen nochmal so viele[2].

An diesen Bädern wie an den großartigen Theatern, Amphitheatern und ähnlichen Luxusbauten, an dem über die Welt ausgebreiteten wundervollen Netze von Straßen, Brücken, Viadukten, Wasserleitungen, Kloaken, in der Kunst, großartige Tunnels zu treiben[3], bewiesen die Römer vor allem ihre Meisterschaft in der Baukunst[4]. Noch heute zehrt die Welt von den Resten ihrer Arbeiten und muß sich mit Beschämung gestehen, daß sie es trotz aller Fortschritte der modernen Technik in vielen Stücken weder mit der Kühnheit noch mit der Mechanik der Römer aufnehmen könne. Wir bringen größere Kraftleistungen zu stande, das ist kein Zweifel. Ob sich aber das Verhältnis zwischen unsern Mitteln und unsern Erzeugnissen mit dem messen kann, was die Römer taten, das ist nicht so leicht zu beantworten. Soll uns heute ein Architekt mit Dampf und Maschine ein Kunststück liefern wie die Hofarchitekten Neros, Severus und Celer[5], die in dessen „goldenem Haus" eine gewaltige Kuppel über dem großen Speisesaal wölbten, so daß sie sich Tag und Nacht um ihre Achse drehte![6] Und das ist fast noch eine Kleinigkeit gegen andere Leistungen der alten Baukunst. Das bereits erwähnte Theater des Ämilius Scaurus, das auf 80 000 Zuschauer berechnet war, bestand aus drei Stockwerken. Der Schmuck des unteren Teiles war Marmor, der des mittleren Glas — das will wohl sagen

---

[1] Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom I[3] 54.

[2] Olymp. Theb., Fragm. 43 (Müller, Fragm. IV 67).

[3] Allg. Ztg 1895, Beilage 27 f.

[4] Acilius Glabrio, Fragm. 3 (Müller, Fragm. III 98).

[5] Tacitus, Annal. 15, 42.

[6] Sueton., Nero 31.

Säulen, deren Verbindungswände aus Glas bestanden[1] —, der des oberen vergoldetes Holz. Dabei war der Bau mit einer solchen Menge von kostbaren Mosaiken und Gemälden ausgestattet, daß es unmöglich schien, ihn zu überbieten[2]. Dennoch übertraf Scribonius Curio den Scaurus, nicht zwar durch Pracht, aber durch Kunstfertigkeit und Kühnheit. Er baute ein Theater in zwei Teilen oder vielmehr zwei selbständige, halbovale Theater, die mit der Rundung gegeneinander gekehrt waren, jedes für 50 000 Zuschauer. Nachdem vormittags in beiden Häusern Schauspiel gegeben worden war, drehte man sie nachmittags um ihre Achsen, ohne daß ein Mensch sie zu verlassen brauchte, und so schlossen sich die beiden Breitseiten aneinander, und es wurde aus den zwei Theatern ein Amphitheater, das 100 000 Menschen in sich barg. Mit Recht sagt Plinius, man wisse nicht, was man da mehr anstaunen müsse, den, der so etwas erdachte, oder den, der es ausführte, oder das leichtsinnige Volk, das sich herumdrehen ließ und zu seiner augenscheinlichen Todesgefahr klatschte[3].

Fürwahr, es ist nicht zu leugnen, die Römer hatten es weit gebracht, wenigstens in den Dingen, welche dazu dienen, das Leben vergnüglich zu machen. Es war begreiflich, daß man sagte, wer ihre Stadt nicht gesehen habe, sei ebenso zu bedauern wie einer, der die Sonne nicht sehe[4]. An Pomp und Verschwendung für Feste und Spiele hat es ihnen wohl nie ein Volk gleichgetan. Schauspiele, Ballette, Gladiatorenkämpfe und kolossale Seeschlachten[5] auf eigens dazu angelegten

---

[1] Plinius, Ep. 2, 17: Specularibus obductis reductisque. Seneca, Provid. 4, 9; Ep. 90, 25.

[2] Plinius 36, 24 (15), 10 ff; 8 (6), 2; 64 (25), 1.

[3] Plinius 36, 24 (15), 14 f.

[4] Callinicus Petraeus (Müller, Fragm. III 663).

[5] Friedländer, Sittengeschichte II[1] 237 ff. Forbiger, Hellas und Rom I 390 f. Pauly, Realenzyklopädie V 470 f.

Seen, Konzerte, Athletenkämpfe, Wagenrennen folgten sich Tag um Tag. Die Pracht, womit das alles umgeben war, übersteigt jeden Glauben; die Kunstfertigkeit, die dabei zur Anwendung kam, setzt uns in Staunen. Man führte zuerst in der Arena Tierkämpfe auf, ließ dann plötzlich Wasser einströmen, setzte Schiffe auf und begann eine Seeschlacht, ließ abermals alles verschwinden und hob nun einen Gladiatorenkampf an. Man hatte Versenkungs- und Flugmaschinen. Man führte die seltensten Tiere vor oder zeigte sie abgerichtet zu Dingen, die uns unglaublich scheinen, wie seiltanzende oder griechisch schreibende Elefanten[1], Löwen, die sich zur Hasenjagd gebrauchen ließen[2], wilde Stiere, die gleich Bären mit dem Stock in den Pfoten auf den Hinterfüßen tanzten[3].

Dazu kamen die geistigen Genüsse. Reisen und Länder sehen oder Bäder besuchen war schon damals zur Modekrankheit geworden. Über diesen Punkt müssen wir unsere Meinungen ebenso gründlich ändern als über den Verkehr im Mittelalter. Man hat gemeint, schon damit die herkömmliche Ansicht über die rasche Ausbreitung des Christentums widerlegen zu können, daß man den Alten die Lust und die Möglichkeit, Reisen zu machen, absprach. Aber das beruht auf einer völligen Unkenntnis der Wirklichkeit[4]. Man reiste im Altertum nicht bloß viel, sondern auch rasch und bequem[5].

---

[1] Sueton., Galba 6. Plinius 8, 3, 1.

[2] Martial. 1, 7 15 23 49 52 105, 13 ff.

[3] Aelian., Nat. an. 7, 4.

[4] Friedländer, Sittengeschichte II[1] 3—122. Pauly, Realenzyklopädie V 1944 ff.

[5] Vielleicht mag das auch zur Aufhellung der Schwierigkeiten dienen, die den Exegeten die Ankunft der Weisen in Jerusalem macht. Eine römische Meile mißt 1478 Meter, also rund 1,5 Kilometer, ein Stadium 184,97 Meter. 200 Meilen sind also etwas mehr als die Entfernung von Paris bis Brüssel (311 Kilometer), 1000 Stadien (185 Kilometer) die von Bern bis Winterthur, von Basel bis Sargans,

Wir wollen hierfür nicht auf außerordentliche Leistungen im schnellen Reisen hinweisen. Hohe Herren wie Cäsar[1] und Tiberius[2] konnten natürlich großartige Gewaltmärsche machen: 100 Meilen in 12, 200 in 24 Stunden. Aber auch andere Leute gelangten in 7, ja in 6 Tagen von Sizilien nach Alexandrien, in 7 von den Säulen des Herkules nach Ostia, in 4 von Ostia nach dem östlichen Spanien, in 3 nach Narbonne, in 2 nach Afrika[3], in weniger als 6 von Marseille nach Rom[4]. Die kaiserliche Staatspost, die Augustus eingeführt hatte[5], war nicht bloß sehr gut eingerichtet, sondern

---

etwas mehr als von München bis Schwandorf, etwas weniger als von Rom bis Terontola. Auf eine Stunde darf man nach den hier mitgeteilten Berichten 8—10, bei beschleunigter Reise 12—15 Kilometer rechnen. Demgemäß konnten die Fremdlinge in 14 Tagen aus ziemlich beträchtlicher Ferne kommen. Palmyra (Thadmor) war von Damaskus 176 Milien entfernt (Plinius 5, 21 [25], 3), Damaskus von Jerusalem 200 Kilometer, une longue semaine de marche (Le Camus, L'œuvre des Apôtres I 175), also 6—8 Tagreisen (Winer, Bibl. Wörterbuch I³ 244). Von Thadmor an den Euphrat war eine Tagreise (ebd. II³ 598). Man braucht aber nicht in die weitesten Entfernungen zu denken. Die Weisheit der Themaniter (Jr 49, 7. Bar 3, 22 f. Abd 9), der Reichtum der Nabatäer (Dionys. Perieget. 955; Müller, Geogr. graeci II 163), zumal an Spezereien (Diodor. 19, 94, 5; 95, 3), weisen am ehesten nach Arabia felix. Petra, die Hauptstadt der Nabatäer, war vom Toten Meer 300 Stadien, 55 Kilometer, entfernt (ebd. 19, 98, 1), mochte also von Jerusalem in 3—4 Tagen zu erreichen sein (Strabo, ed. Müller et Dübner, tab. XIV f; vgl. 1 Makk 5, 24). Athenäus, der Feldherr des Antiochus, zog mit einem Heer in das Innere ihres Landes und legte in einem Eilmarsch von drei Tagen und drei Nächten 2200 Stadien zurück, d. h. 400 Kilometer, nicht ganz die Strecke von Rom bis Bologna (Diodor. 19, 95, 2 3).

[1] Sueton., Caesar 57.

[2] Plinius 7, 20, 1. Valer. Max. 5, 5, 3.

[3] Plinius 19, 1, 3. [4] Tacit., Ann. 14, 57.

[5] Sueton., August. 49.

scheint auch eine Ehrensache darein gelegt zu haben, sich von niemand an Raschheit übertreffen zu lassen. So konnte selbst ein Privatmann mit Extrapost innerhalb 10 Stunden 56 Meilen zurücklegen[1]. Das ist nicht einmal viel, denn man gelangte mit der Staatspost von Konstantinopel bis Antiochien, bei einer Entfernung von 747 Milien, in nicht ganz 6 Tagen[2]. Man hatte Droschken, Fiaker, Comfortables[3] wie heute. Die Lohnkutscher bildeten eigene Innungen[4]. Um das Reisen zu befördern, standen an manchen Orten luxuriöse Hotels[5] in Auswahl zur Verfügung.

Vermögliche reisten natürlich mit eigenem Fuhrwerk. Aber was war das für ein Fuhrwerk! Da gab es Karossen zum Lesen (denn die Einrichtung unserer Murrays und Bädekers sowie der Landkarten[6] und besonderer Reiselektüre ist schon uralt[7]) oder auch zum Schreiben[8], zum Zeichnen[9] und zum Spielen[10]. Die modernen Sleeping-cars, den Triumph amerikanischer Erfindungskunst, oder wie wir in unserer deutschen Allerweltssprache uns ausdrücken, die Schlafwaggons, kannte das Altertum recht wohl[11]. Auch die neue Einrichtung, wonach der Wagen selber Zeit und Entfernung durch seine Bewegung kontrolliert, war damals in Anwendung[12].

Hauptsächlich zum Nutzen der so häufig auf Reisen oder fern auf ihren Gütern weilenden Römer erschien die von

---

[1] Cicero, Pro Roscio Amer. 7.

[2] Friedländer, Sittengeschichte II[1] 8.

[3] Ebd. Forbiger, Hellas und Rom I 41 45.

[4] Friedländer a. a. O. II[1] 8.

[5] Epictet. d. 2, 23, 36. Strabo 12, 8, 17; 17, 1, 17.

[6] Veget. 3, 6. Plinius 7, 3 (2), 14. Sueton., Domit. 10.

[7] Martial. 14, 184 ff.

[8] Plinius, Ep. 3, 5. [9] Aelian., Var. hist. 14, 12.

[10] Sueton., Claudius 33.

[11] Carruca dormitoria. Digest. 34, 2, 13.

[12] Iul. Capitolin., Pertinax 8.

Cäsar gegründete[1] amtliche Zeitung[2]. Aus ihr hielt sich die nach Neuigkeiten und nach Skandal lüsterne Leserwelt in Rom und draußen täglich über die neuesten Staats- und Stadtereignisse auf dem laufenden. Denn gelesen und geklatscht wurde unendlich viel[3]. Deshalb hatte damals auch der Buchhandel einen großen Aufschwung genommen[4]. Für wissenschaftliche und schöngeistige Dinge Liebhaberei zu zeigen, gehörte zum guten Ton[5]. Natürlich hatte dieses Getriebe in den Salons und in den Cercles, natürlich hatten die öffentlichen und Privatvorlesungen und Konferenzen, die man um des guten Tones willen besuchte, bei jenem Geschlechte den Zweck, zu bilden, sowenig als heute. All das sollte nur den Vorwitz und das Bedürfnis nach Abwechslung und Zerstreuung befriedigen. Ein wahrhaftes Interesse für gediegene Bildung darf man in dieser Gesellschaft nicht voraussetzen, wenn auch alles musiziert und liest und schreibt und dichtet[6].

Man braucht nur zu beobachten, welche Literatur verschlungen wurde. Es waren zumeist Dichter von der Art eines Ovid oder Martial, die sich selber um ihrer Ehre und um ihres Gewissens[7] willen gezwungen sehen, zu beteuern, daß sie so schlecht nicht seien, als sie schrieben[8], und daß sie

---

[1] Sueton., Caesar 20.

[2] Diurna, Acta. Pauly, Realenzyklopädie I² 134 ff.

[3] Cicero, Pro Caelio 16 (maledica civitas). Seneca, Tranquill. an. 12, 7. Tacit., Ann. 11, 27 (civitas omnium gnara et nihil retinens); 13, 6 (urbs sermonum avida).

[4] Schmidt, Denk- und Glaubensfreiheit im 1. Jahrhundert 109—155.

[5] Iuvenal. 6, 186 ff 434 ff. Ovid., Trist. 2, 369 ff. Aul. Gell. 1, 10. Spart., Hadr. 15.

[6] Seneca, Tranquill. an. 9.

[7] Martial. praefatio ad libr. 1; 3, 69, 4 ff; 5, 2; praefatio ad libr. 8; 11, 16, 7.

[8] Ovid., Trist. 2, 353 ff. Martial. 1, 5, 8; 11, 15, 13.

auch nicht so schlecht schreiben würden, wenn sie nicht der reißende Absatz überzeugte, daß die Zeit solcher Nahrung bedürfe [1]. Dazu kommen dann jene berüchtigten griechischen Romane, die würdigen Vorläufer der späteren großen Sündflut, welche die Römer gewissenhaft, nur noch mit eigenen Zutaten vermehrt [2], zum Nutzen der minder Gebildeten ins Lateinische übersetzten oder durch selbständige Romane nachahmten [3]. So groß war die Leidenschaft für derlei Bücher, daß man bei Tisch darin las oder sich daraus vorlesen ließ [4], daß sich selbst die Offiziere damit versorgten, wenn sie ins Feld zogen [5], zum Skandal für die Barbaren, die bald herausfanden, daß in solch entnervten Zierpuppen von der alten Kraft der Römer keine Spur mehr zu finden sei, und daß es mit dieser Gesellschaft gewaltig abwärts gehen müsse [6].

3. Und das war nur die Wahrheit. So groß auch der Fortschritt, so bestechend der oberflächliche Glanz sein mochte, dennoch gehörte wenig Kennerblick dazu, um zu sehen, daß diese prunkvolle und feingebildete Welt im Niedergang begriffen war. Sie hatte sich auf eine anerkennenswerte Höhe der äußerlichen Kultur erschwungen. Das können und dürfen wir ihr nicht absprechen, auch wenn wir in einem großen Teil ihrer Bildung ein tiefes moralisches Verderben bedauern. Jedoch über diesem Emporschwingen hatte sie ihre Kräfte nahezu erschöpft.

Die Welt schien aussterben zu wollen [7]. Griechenland lag vielfach beinahe verödet, die Städte waren menschenleer, die

---

[1] Ovid., Trist. 2, 358 519. Martial. 3, 95, 7; 5, 13, 3; 6, 64, 25; 7, 88 97. Das Ärgste aber 5, 16.

[2] Ovid., Trist. 2, 444. [3] Ebd. 2, 415 ff.

[4] Martial. 2, 1, 9 f.

[5] Martial. 11, 3, 3 ff. Plutarch., Crassus 32, 4.

[6] Ebd. 32, 4 ff.

[7] Seek, Untergang der antiken Welt I 318—367 501 ff.

Ländereien ohne Ertrag[1]. Megalopolis, die Hauptstadt von Arkadien, hatte einst 15000 Männer zu den Waffen gestellt[2], jetzt war es ein Schutthaufen[3]. Das uralte Panopeus bestand nur noch aus etlichen elenden Hütten[4]; Mykenä, Theben, ehemals so groß und reich, drohten vom Erdboden zu verschwinden; Delos, das alte Nationalheiligtum der Griechen, war eine Totenstadt[5]. Athen selber konnte man füglich eine Einöde nennen[6]. Das gesamte Griechenland war so entvölkert, daß es kaum noch 3000 Schwerbewaffnete zusammenbrachte, so viel als einst das einzige Megara ins Feld geschickt hatte[7].

Nicht besser stand es in Italien[8]. Alles hatte Rom, der große Abzugskanal, aufgesogen. Bruttium und Lukanien waren Wüsteneien geworden[9], Apulien wird der menschenleerste Teil Italiens genannt[10]. Canusium und Arpi oder Argyrippa, früher die größten Städte in Großgriechenland, waren kleine Orte geworden[11]. Von 13 Städten in dem ehemals so bevölkerten Japygien hatten nur Tarent und Brundisium Bedeutung, die andern waren zu armseligen Nestern herabgesunken[12]. Nero wollte Tarent und Antium durch Ansiedlung von Veteranen aufhelfen; diese konnten es aber in dieser Öde nicht aushalten und liefen alle davon[13]. Auch näher bei Rom, in Latium, im Sabinerlande, stand es nicht besser. Fidenä, Collatia, Veji, Labicum, Gabii, Bovillä, Tusculum, alles einst

---

[1] Polybius 37, 4, 4. [2] Diodor. 18, 70, 1.
[3] Pausanias 8, 33, 1. [4] Pausanias 10, 4, 1.
[5] Pausanias 8, 33, 2 3. [6] Horat., Ep. 2, 2, 81.
[7] Plutarch., De defectu oraculorum 8. Vgl. Praecepta reipubl. ger. 32, 11.
[8] Champagny, Les Césars I[5] 20 ff 230 ff 255 ff; II 106 ff 137 ff; III 34 f.
[9] Seneca, Tranquill. an. 2, 13.
[10] Mommsen, Römische Geschichte III[6] 531.
[11] Strabo 6, 3, 9. [12] Strabo 6, 3, 5.
[13] Tacit., Ann. 14, 27.

bedeutende Städte, erscheinen verfallen und von Einwohnern entblößt[1]. Überallhin machten sich Brachfelder in ungeheurer Ausdehnung breit oder mit Gestrüpp und Wildholz überwucherter Niederwald, in dem sich nur Wild und zügelloses Vieh herumtrieb[2]. Die Häuser waren ohne Bewohner, die mit Dornen verwachsenen Äcker ohne Bebauer, die zerfallenden Städte ohne Bürger, ohne Schutz, fast menschenleer[3].

Und wie im Süden, so im Norden, in Gallien, Aquitanien, Burgund, Rhätien. In jenen kostbaren Lebensbeschreibungen der ersten Glaubensboten und Mönche kehrt einförmig die Schilderung wieder, wie in der Gegend, in der sie sich niederließen, ehemals eine römische Stadt gestanden habe. Nun war sie vom Erdboden verschwunden, die Wälder aber waren von den Bergen aus in die ehemals mit Wein und Getreide erfüllten Täler vorgedrungen, die Flüsse hatten ihre Ufer gesprengt und alles versumpft, die Bewohner waren geflohen, und Wölfe und Büffel kamen den Einsiedlern zum Besuche durch die Türe, sobald diese nur einen Augenblick offen blieb. Überall das gleiche!

Man suchte nach Gründen, um sich auf dem Weg der Spekulation zu erklären, wo die Bevölkerung hin-, wo das Unkraut und das Ungeziefer herkomme[4]. Aber man fand kein Mittel, das zu begreifen, und keines, um dem Überhandnehmen des Unheils zu steuern. Im Gegenteil, alles, was man begann, um eine Änderung herbeizuführen, diente nur dazu, die Auflösung vollständiger und schneller zu machen. Das System, aus dem diese Übel naturgemäß erwachsen waren, konnte und wollte man nicht ändern, und einzelne Mittel verfingen nicht mehr.

---

[1] Horat., Ep. 1, 11, 7. Strabo 5, 2, 9; 3, 2 9.
[2] Seneca, Benef. 7, 10, 5. Columella 1, 3.
[3] Lucanus 1, 24 ff. [4] Polybius 37, 4, 1 ff.

Das System aber war seit Jahrhunderten das der berechneten Selbstzerstörung, die Aufzehrung aller sittlichen und wirtschaftlichen Kräfte, eine Aussaugung der Menschen und des Bodens ein Raubbau ohnegleichen, die Vernichtung alles Mittelstandes und Kleinbesitzes, die Erstickung jedes wirtschaftlichen Lebens durch die Sklaverei, und dazu eine Geldwirtschaft, wie die Welt bis auf die neuesten Zeiten nie eine ähnliche gesehen hatte. Dafür zog der Mittelpunkt des Reiches die Laster und den Auswurf der fremden Nationen von den Enden der Erde her an sich und verbreitete hinwiederum das Gift, das er durch sie eingesogen hatte, bis in die entlegensten Winkel der Welt. Es war an sich schon ein gefährliches und vermessenes Wagestück, die Welt zu erobern, ohne ihre Schäden heilen zu können[1]. Wo aber der ganze Geist der Sitte und der Kultur bloß darauf abzielt, daß die Eroberer und die Unterjochten die Fehler gegenseitig austauschen, da kann Macht und Zusammenwirken der Völker nur das Ergebnis haben, das Maß des Verderbens voll und den ganzen Staat samt seiner Kultur für den Untergang reif zu machen[2].

Wir erleben es alle Tage, daß jemand Hab und Gut aufzehrt und sein Eigentum in andere Hände kommen sieht. Wie aber eine ganze Welt sich selber im eigentlichsten Sinn des Wortes aufzehrt, dafür hat die Geschichte nur dieses eine Beispiel aufzuweisen[3].

4. Man fand einen eigentümlichen Trost — vielleicht war auch etwas Schadenfreude dabei — in dem Gedanken, daß ja auch ältere und noch größere Herrlichkeit in den Staub gesunken sei[4].

---

[1] Arnold, Kultur und Recht der Römer 21.

[2] Sallust., Catil. 37. Seneca, Consol. ad Helv. 6, 3 ff. Lucanus 1, 510 ff; 7, 405.

[3] Arnold a. a. O. 44.

[4] Pausanias 8, 33, 1. Lucanus 1, 70 ff.

Richtig war diese Erwägung allerdings. Die Errungenschaften, der Glanz, der Reichtum des römischen Weltreiches mochten groß sein, aber die alten Weltmonarchien waren in all diesen Dingen größer. Verfügten die Römer über außerordentliche Mittel, so wurden sie, wenn nicht von den Persern, so gewiß von den Babyloniern und Assyriern übertroffen. Sicher aber war die älteste Kultur der Welt, die der Ägypter, wenn wir äußerliche Pracht, Gediegenheit und Großartigkeit ins Auge fassen, zugleich auch die größte von allen.

Die Kulturgeschichte der Völker ist nämlich, um dies hier wieder einmal festzustellen, weit entfernt davon, den beliebten Satz von einem ewigen Fortschritte zu erhärten; sie nimmt vielmehr allüberall einen Gang, den wir bei jeder Urbarmachung eines Landes wiederholt finden. Die ersten Ansiedler, welche den Urwald lichten, können kaum die freiwillige Fruchtbarkeit des Bodens bewältigen. Und wenn sie ihm mit Fleiß und Verständnis zu Hilfe kommen — und diese beiden Eigenschaften müssen den alten Kulturvölkern im höchsten Maße zugestanden werden —, so ist die Ertragsfähigkeit vollends fast unermeßlich. Aber mit jedem neuen Geschlechte zeigt sich ein Sinken der ursprünglichen Triebkraft; die Arbeit wird immer beschwerlicher, die Ausbeute stets geringer; kaum vermögen künstliche Mittel der Erschöpfung vorzubeugen; es braucht nur einmal eine Mißwirtschaft zur Herrschaft zu kommen, und der Untergang ist besiegelt[1].

Das paßt genau auf den Gang der alten Kulturgeschichte. Wir wollen es dem patriotischen Gefühl des Römers hingehen lassen, wenn er mit Stolz die Frage aufwirft, wie man mit den römischen Wasserleitungen die müßige Herrlichkeit der Pyramiden oder die unnützen Bauten der Griechen vergleichen möge[2].

---

[1] Hehn, Kulturpflanzen und Kulturtiere[3] 3 ff 423 ff.

[2] Frontin., Aquaeduct. 16.

Aber in Wahrheit haben die Ägypter an Großartigkeit der Bauunternehmungen die Römer und die Griechen weit hinter sich zurückgelassen. Herodot, obwohl stolz darauf, Grieche zu sein, sagt unbefangen, alles, was die Griechen gebaut hätten, selbst die Tempel von Ephesus und Samus mit eingerechnet, würde von einer einzigen ägyptischen Leistung, vom Labyrinth, weit übertroffen[1]. Und er dürfte wohl nicht allzusehr übertrieben haben.

Wer ist im stande, die Mühe, die Kunst, die Berechnung zu schildern, welche die ägyptischen Wasserbauten und Schleusenwerke in Anspruch nahmen![2] Noch heute stehen die Pyramiden als die größten Bauwerke der Menschenkraft vor uns, nachdem Jahrtausende daran ihre Zerstörungskunst versucht haben. Die herrlichen weißen, schwarzen, roten, grünen, gelben, blauen, gesprenkelten Marmore und Granite, womit sie bekleidet waren[3], sind verschwunden, aber ihrem Kern konnte keine Zeit und keine Gewalt etwas anhaben. Welche Mechanik, welche Ausdauer, welche Schätze mußten den Ägyptern zu Gebote stehen, um diese unermeßlichen Tempel und Säle und Hallen, Felsengräber und Felsenpaläste, diese riesigen Sphinxe und Pylonen, diese Kolossalstatuen, diese wunderbar kunstvollen Säulen aus dem kostbarsten und härtesten Steine zu hauen, spiegelglatt zu meißeln, mit Millionen von Hieroglyphen zu schmücken, Obelisken von Turmhöhe aus einem Stück zu schneiden, zu polieren, umzulegen, Hunderte von Meilen weit zu fahren und wieder aufzustellen! Im Tempel zu Edfu ist ein Hof, 320 Fuß breit, 260 Fuß lang, also 83 200 Quadratfuß groß. Rechts und links stehen je 18 Säulen, jede 42 Fuß hoch. Und das alles war über und über bemalt. In diesem Tempel hatten

[1] Herodot. 2, 148, 2.

[2] Maspero, Geschichte der morgenländischen Völker, von Pietschmann 111 ff.

[3] Philo Byzant., De septem orbis spectaculis 2, 3 4.

die Maler mehr als 250000 Quadratfuß mit Malereien zu schmücken. Unter seinen Säulen sind deren von 12 Fuß Dicke, 37 Fuß Umfang, 70 Fuß Höhe, mit Kapitälern von 22 Fuß Durchmesser, 69 Fuß Umfang, 380 Quadratfuß Fläche, und solche Werke sind aus *einem* Stein gehauen[1]. Dazu passen die Obelisken bis zu 120, ja 140 Ellen Höhe und 11 Ellen Breite, von denen Plinius berichtet[2].

Da kostet es uns wenig Mühe, zu glauben, was die Schrift erzählt, daß diese Urzeiten von solch riesiger Kraft und Kunst auf den Gedanken verfielen, einen Bau aufzuführen, der mit seiner Spitze bis zum Himmel reichen sollte[3]. Das waren Geschlechter, denen die ungeheuerlichsten Leistungen und die maßlosesten Versuche wie selbstverständlich schienen.

Was sind der Römer, was selbst unsere Kenntnisse und Fähigkeiten gegen solche Meisterschaft! Um auf der Bahn einen mäßigen Block von etwa 7 Meter Länge fortzuschaffen, den Ludwig II. von Bayern den Ammergauern zu einer Kreuzigungsgruppe geschenkt hatte, mußte man ganz neue Wagen einrichten, alle Brücken verstärken, und doch hatte der kurze Weg von der Altmühl bis München trotz Dampf und Eisen seine Schwierigkeiten. Fürwahr, wir haben allen Grund, es mit dem Pochen auf unsere Fortschritte bescheidener zu geben, wenn wir an jene alten Barbaren denken, die Ägypter oder die Inder, die es auch hierin wohl mit uns aufnehmen mögen. Diese brachten mit ihren Maschinen aus ungeheurer Ferne Steine in ungeheurer Zahl von einer so ungeheuern Größe herbei, daß wir alles ins Reich der Fabel verweisen möchten, wenn wir es nicht zum Teil noch heute mit eigenen Augen sehen könnten. Die großen Höfe des ägyptischen Labyrinthes

---

[1] *Oppel*, Das Wunderland der Pyramiden[3] 84 f.

[2] *Plinius* 36, 14 (8), 3.

[3] Gn 11, 4. *Smith-Delitzsch*, Chaldäische Genesis 120 ff.

waren mit Steinplatten je aus einem einzigen Stücke gedeckt[1]. In Baalbek liegen noch Steine von 21 Meter Länge und darüber[2]. Ähnliches finden wir in Palmyra und in Thadmor[3]. Beim Tempelbau zu Jerusalem wurden, wie Josephus Flavius erzählt, Blöcke bis zu 45 Ellen Länge, 5 Ellen Höhe und 6 Ellen Breite verwendet[4]. Die gewöhnliche Größe betrug 25 Ellen Länge, 8 Ellen Höhe, 12 Ellen Breite[5]. Daß diese Angaben nicht übertrieben sind, beweisen die noch vorhandenen Überreste, die bis zu 21 Meter lang und 5 Meter breit sind[6]. Und diese Riesensteine waren bereits am Orte des Bruches mit solcher Genauigkeit bearbeitet worden, daß auf dem Bauplatz auch nicht ein Meißelschlag mehr gehört wurde[7].

Wer hätte es damals, als man so baute, nicht für Wahnsinn gehalten, hätte sich ein Prophet gleich Jonas inmitten dieser Herrlichkeit erhoben und verkündigt: Einst wird kommen der Tag, an dem all die Pracht verschwunden, all die Majestät zerstört, all die Kunst verloren gegangen ist! Und doch ist es so gekommen, und wie bald! Theben, das hunderttorige[8], die älteste Stadt der Welt[9], die Wiege der Astronomie und Philosophie[10], war kaum noch der Erwähnung wert[11]. Ninive hatte an 1200 Jahre die Weltherrschaft geführt. Es hatte

---

[1] Strabo 17, 1, 37.

[2] Ritter, Erdkunde IV 234 f. Abbildungen in den Kathol. Missionen 1895, 130 ff.

[3] Ritter a. a. O. IV 1508 ff. Sepp, Jerusalem und das Heilige Land II[1] 307 ff.

[4] Ioseph. Flav., Bell. Iud. 5, 5 (14), 6.

[5] Ioseph. Flav., Ant. 15, 11 (14), 3.

[6] Tobler, Topographie von Jerusalem I 53 ff. Robinson, Palästina I 386 303; II 61 ff. Guérin, La Terre Sainte 447.

[7] 3 Kg 6, 7. [8] Homer., Il. 9, 381 ff.

[9] Diodor. 1, 50, 1.

[10] Strabo 17, 1, 46. Diodor. 1, 50, 1.

[11] Pausanias 8, 33, 2.

alle Völker der bekannten Welt gebrandschatzt, ein Heer von nahezu zwei Millionen aufgebracht [1] und von der Beute sich selbst zur ersten Stadt der Erde ausgebaut. 480 Stadien betrug sein Umfang; die mit Alabastermarmor [2] bekleideten Mauern waren 100 Fuß hoch und so breit, daß drei Wagen darauf nebeneinander fahren konnten. 500 Türme von je 200 Fuß Höhe gaben der Stadt noch größere Sicherheit [3]. Und diese Riesenfestung war zu Xenophons Zeiten derart verfallen, daß sie nur ein öder Trümmerhaufen ohne Namen war: der griechische Feldherr konnte sie bloß als eine Ruine in der Nähe der Stadt Mespila bezeichnen [4]. Ähnlich an Größe und Pracht war Babylon gewesen [5]. Dazu hatte es alle übrigen Städte des Orients als Sitz der Künste und der Wissenschaften überragt. Und von dieser Stadt, deren Besitz durch Jahrtausende allen Eroberern als der Schlüssel und das Unterpfand für die Herrschaft über den Erdkreis gegolten hatte, waren nur noch die leeren Mauern übrig [6]. Gefallen war Ekbatana mit

---

[1] Ctesias, Fragm. 6 (Diodor. 2, 5, 4).

[2] Kugler, Kunstgeschichte I³ 62. Pauly, Realenzyklopädie V 244.

[3] Diodor. 2, 3, 3.

[4] Xenoph., Anab. 3, 4, 10. Pauly a. a. O. V 650.

[5] Herodot. 1, 178. Diodor. 2, 7 ff. Curtius 5, 1. Philostrat., Apollon. 1, 25, 1; 39, 1. Clitarch., Fragm. 4 (Müller, Script. Alex. Mag. 77). Abydenus, Fragm. 8 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 284). Euseb., Praep. Evang. 9, 41. Philo Byzant., Septem mirabil. 5, 2. Die neuere Wissenschaft zieht diese Angaben in Zweifel. Wir wollen auch nicht unser Wort für jede Ziffer verbürgen, sondern genauere und sichere Feststellungen abwarten. Übrigens haben die neuesten Forschungen, wenn sie auch manche Mitteilungen der Alten ins Reich der Fabel verwiesen oder auf ein bescheideneres Maß zurückführten, in Babylon und Ninive, in Mykene und auf Kreta wieder so ungeahnte Leistungen der alten Kultur aufgedeckt, daß unsere Bewunderung für diese eher gestiegen als gesunken ist.

[6] Pausanias 8, 33, 3.

seinen goldenen und silbernen Zinnen[1], gefallen Persepolis, gefallen Pasargadä, gefallen Susa, gefallen Tyrus, die Königin der Meere, gefallen Sidon, ihre Nebenbuhlerin, gefallen, ja vom Erdboden verschwunden Karthago, vor dessen Macht Rom so lange gezittert hatte, das einst 350 Kriegsschiffe gegen Italien in die See hatte stechen lassen mit einer Bemannung von mehr als 150000 kriegsfähigen Leuten[2]. Welche Größe hat da noch Aussicht auf Bestand? Welche Macht wird da noch Bürgschaft leisten, daß der Untergang ihr nicht nahe? Womit soll die Welt zuletzt Erschöpfung und Untergang von sich fern halten?

5. Etwa durch um so größeren Aufschwung der geistigen Kultur? Aber das ist ja eben der Grund für den Niedergang der äußerlichen Größe und Macht, daß die Welt die innerliche Kraft verloren hat, um sich fürder auf der Höhe zu erhalten, auf die sie sich früher erschwungen hatte. Wie sollte sie in diesem Zustand neue Fortschritte machen? Materielle Errungenschaften dauern immer noch einige Zeit, auch wenn der Geist gewichen ist, der sie geschaffen hat, gleichwie sich das Rad noch dreht, auch wenn die bewegende Hand zur Ruhe gekommen ist. So hat die alte Welt, nach der äußerlichen Kultur betrachtet, noch Jahrhunderte ihren Lauf fortgesetzt, langsamer und langsamer, bis endlich unter Trajan die Bewegung stockte, und mit Marc Aurel rasch rückwärts ging. Die geistige Entwicklung des Altertums aber hatte mit Perikles und Plato ihren Höhepunkt, mit Alexander und Aristoteles ihre vollständige Reife gefunden[3].

Schon vor Aristoteles machte sich bei den griechischen Philosophen das richtige Gefühl geltend, daß das Maß dessen, was menschliche Fähigkeiten zu stande bringen können, bereits

---

[1] Herodot. 1, 98, 8. [2] Polybius 1, 25, 9; 26, 8.

[3] Über die Einwendungen hiergegen s. unten 2, Nr 6, Anm.

so ziemlich erschöpft sei. Aristoteles selber, der mit dieser Anschauung nicht einverstanden war, mußte zugeben, daß es jedenfalls nicht mehr lange dauern könne, bis der Abschluß eintreten müsse [1]. Die Fruchtbarkeit selbständigen Schaffens und Bildens war mit dem Perikleischen Zeitalter zu Ende. Es möchte schwer zu sagen sein, was die alte Welt von da ab noch Neues von Bedeutung geleistet haben sollte. Es folgte naturgemäß eine Periode des Sammelns, des Verarbeitens, des Überarbeitens. Die Kunst artete in Künstelei und Geschraubtheit aus, statt des schöpferischen Hervorbringens kam das Nachbilden, zuletzt das Zusammenkleistern in Aufschwung, in Dichtung und Beredsamkeit machte die Erfindung der Gelehrsamkeit, schließlich der Pedanterie Platz, aus dem Philosophieren wurde Disputieren, Witzeln, Parodieren, dann Eklektizismus, endlich Skepsis und Blasiertheit.

Es ist auch gar nicht abzusehen, was der Geist der Menschheit, sich selber ohne höhere Hilfe überlassen, noch weiteres hätte leisten sollen. In der Wissenschaft war auf dem Weg des Sichtens und des Durchdringens ein Hinausgehen über Aristoteles nicht mehr möglich, in der Kunst nicht über Phidias, in der Beredsamkeit nicht über Demosthenes, in der Politik nicht über den römischen Staat. Alexander hatte alle Schranken gesprengt und mit seinem Riesengeist die unvereinbarsten Elemente zu einer flüssigen Masse umgeschmolzen. Die Römer vollends gossen den ganzen Erdkreis wie einen gärenden Teig in eine Form und mengten, was er nur immer an Bildungselementen besaß, dermaßen ineinander, daß einer mit seiner hohlen Hand alles auf einmal schöpfen konnte.

Wenn es möglich gewesen wäre, sich noch höher zu erheben, so hätte es gerade in dem Zeitabschnitt geschehen müssen, in dem die Zeit ihren Rücklauf antrat. So günstig wie da-

[1] Cicero, Tuscul. 3, 28. Lactant. 3, 28.

mals standen die Dinge dazu nie, weder früher noch später. Die Leichtigkeit, mit der sich einer die gesamte Bildung der Welt aneignen konnte, war beispiellos. An wie vielen Orten ist heute die Summe der Bildungsmittel verzettelt, wie vieler Vermittlungen bedarf einer, um sich hier dieses, dort jenes zugänglich zu machen! Damals war alles, was die Erde an Wissenschaft, an Bildung, an Erfahrung, an Unterricht bot, auf drei Punkte vereinigt: Rom, Athen, Alexandria.

Die Bücherschätze, welche an diesen Orten, zumal aber auf den beiden alexandrinischen Bibliotheken, zur Verfügung standen, müssen ganz ungeheuer gewesen sein[1]. Seneca erzählt, daß in Alexandria bei dem Brand unter Cäsar 400 000 Bände verbrannten[2]. Es sind also die Angaben, daß die Bibliothek mehr als 500 000, ja 700 000 Bände besessen habe, nicht unglaublich. Nach dem Brande boten alsbald die 200 000 Bände, welche Antonius aus der Bibliothek von Pergamum hierher schenkte, wieder einigen Ersatz[3].

Zu den öffentlichen Büchersammlungen kamen noch die vielen Privatbibliotheken. Die römischen Eroberer nahmen überall, wie die Schätze der Kunst, so auch die der Literatur mit sich. So schon Asinius Pollio und Lucullus, welche übrigens die Beute zum öffentlichen Nutzen verwendeten. Sulla raubte die Bibliothek von Ephesus[4] und die von Athen[5]. Bald wurde es Modesache, eine große Bibliothek zu besitzen[6], so daß Lucian eine eigene Satire dagegen schrieb. Ein roher Mensch wie Trimalchio besaß drei Bibliotheken[7], Serenus Sammonicus allein 62 000 Bände[8].

---

[1] Pauly, Realenzyklopädie I² 746 1864 2374 ff; V 1648; VI 200 540.

[2] Seneca, Tranquill. an. 9.

[3] Plutarch., Anton. 58, 3.

[4] Plutarch., Sulla 26, 1 2.

[5] Lucian. 58, 4.

[6] Seneca, Tranquill. an. 9.

[7] Petron., Satyr. 48.

[8] Iul. Capitolin., Gordian. 16. Spartian., Geta 5.

Man konnte sozusagen auf einem Fuße stehend mit einem Blick die ganze geistige Errungenschaft der Vergangenheit überschauen, mit einem Griff in die Tasche stecken. Nichtsdestoweniger leistete die Zeit unter so günstigen Umständen nicht bloß nichts Höheres, sondern nicht einmal mehr das, was frühere Zeiten unter weit schwierigeren Verhältnissen zu stande gebracht hatten. Es wäre ungerecht, sie deshalb zu tadeln. Denn an Eifer des Strebens gab sie der Vorzeit nichts nach. Die Wahrheit verlangt aber, zu gestehen, daß der Gipfel der Leistungsfähigkeit bereits überschritten, daß das Mögliche geleistet, daß die Kraft zum Fortschreiten erschöpft war. Eine kurze und im Verhältnisse zu früheren Kulturepochen sehr geringe Blüte, eigentlich nur eine flüchtige Nachahmung fremder Bildung — denn das ist das goldene Zeitalter des Augustus —, das war alles, was unter so einzig günstigen Bedingungen zu stande kam.

Daher erklärt es sich, wie gerade seit dem Perikleischen Zeitalter die besten und strebsamsten Griechen, mit der Kultur ihrer Heimat nicht mehr zufrieden, einem unwiderstehlichen Zug in die Fremde, zumeist nach dem Orient, verfielen.

Schon früher hatten sich alle bedeutenderen Männer des Geistes die Weisheit und Erfahrung der Orientalen anzueignen gesucht: Solon[1], Lykurg[2], Pherekydes[3], Thales[4], Pythagoras[5], Demokrit[6], Herodot. Das ist nicht, wie man neuerlich gesagt

---

[1] Herodot. 1, 30. Plutarch., Solon 26.

[2] Plutarch., Lycurg. 4.

[3] Euseb., Praep. Evang. 10, 4. Ioseph. Flav., Contra Apion. 1, 2.

[4] Diogen. Laert. 1, 27. Plutarch., Septem sap. conv. 2; De placit. philos. 1, 3, 1.

[5] Isocrates, Busiris (11), 28. Cicero, Fin. 5, 29. Diogenes Laert. 8, 3. Porphyrius, Vita Pythag. 11 12. Valer. Max. 8, 7, 2. Iamblichus, Vita Pythag. 3, 13 ff.

[6] Aelian., Var. hist. 4, 20. Diogen. Laert. 9, 34.

hat, eine abgetane Fabel, sondern eine unleugbare Tatsache von höchster Wichtigkeit. Man überschätzt meistens den Einfluß Griechenlands auf die Entwicklung der Kultur, weil man nicht beachtet, daß es den Stoff zu einem sehr großen Teil seiner Leistungen von auswärts geholt hat. Es wäre schwer zu sagen, was die Griechen vollkommen selbständig erfunden haben sollten. Sie waren die Juweliere der alten Kultur, das ist und bleibt ihr Ruhm; aber das Gold und die Edelsteine lieferte ihnen das Morgenland. Wie die Griechen ihre astronomischen Kenntnisse aus Ägypten und Syrien bezogen, sagt Plato, so ist es überhaupt ihr Vorzug, daß sie das, was sie von den Barbaren empfingen, feiner ausarbeiteten[1].

Je länger, je mehr wuchs dieser Drang nach einer besseren, befriedigenden Weisheit, die man einzig vom Osten erwartete. Plato gab vor allen das Beispiel dazu[2]. Man kann es unbedenklich die allgemeine Überzeugung der Griechen nennen, daß nicht bloß alle Weisheit, alle Wissenschaft und Staatskunst vom Orient ihren Ausgang genommen habe[3], sondern daß im ganzen der Osten noch immer den Vorrang vor dem Abendland besitze[4]. Selbst Pyrrho der Zweifler suchte, im Widerspruch gegen sein System, dort, was er zu Hause leugnete[5]. Als nun Alexander dem Vorwitz und der Habgier,

---

[1] Plato, Epinomis 987, a. e.

[2] Cicero, Fin. 5, 29; Republ. 1, 10. Quintilian. 1, 12. Valer. Max. 8, 7, 2. Philostratus, Apol. 1, 2, 1.

[3] Aristot., Fragm. 104 (Heitz). Diogen. Laert. 1, 1, 6 ff Strabo 7, 3, 5. Scamon Mytilen., Fragm. 5 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 490 f). Clemens Alex., Strom. 1, 16, 74 ff. Ioseph. Flav., Contra Apion. 1, 2.

[4] Herodot. 2, 77, 1; 121, 21; 160, 1. Isocrates, Busiris (11), 17 ff 21 ff 24 ff. Plato, Timaeus 24 b ff. Plutarch., Solon 26, 2. Diodor. 2, 29. Porphyr., De abstin. 4, 6 ff Plinius 6, 22 (19), 2. Euseb., Praep. Evang. 10, 1 ff.

[5] Diogen. Laert. 9, 61.

zwei Eigenschaften, in welchen die Griechen besonders groß waren, eine neue, unermeßliche Welt geöffnet hatte, da nahm die Lust zum Reisen einen noch größeren Aufschwung. Bisher hatte man sich meist nur nach Ägypten und Vorderasien bis Babylon hin gewandt. Von nun an, zumal aber seit Seleucus Nicator nach dem Krieg mit dem Großkönig Tschandraguptas von Palimbothra sein Reich bis Indien ausgedehnt und dauernde friedliche Verbindungen damit angeknüpft hatte, von nun ergoß sich der Schwall über den ganzen Orient. Jetzt wurden die Perser mit ihren Religionsgeheimnissen, und noch mehr die geographischen, zoologischen und ethnographischen Rätsel der Inder, vor allem aber die indischen Philosophen, die Brahmanen und die Buddhisten, Gegenstand der regsten Aufmerksamkeit. Von da an haben wir eine fast ununterbrochene Reihe von Geschichts- und Reisewerken über diese Länder, beginnend mit Ktesias, Megasthenes, Daimachus und Patrokles bis herab zu den zahlreichen Geographen der jüngeren römischen Zeit, deren Werke so unschätzbare Fundgruben für die Kulturgeschichte des Altertums sind.

In gleichem Verhältnis aber, in dem diese Vorliebe für das Fremde zunahm, nahm die Wertschätzung der eigenen Leistungen ab. Zu den großen Irrtümern über das Altertum, die noch immer in der Mode sind, gehört auch die Ansicht, als ob die Griechen ihre eigene Weisheit so überaus hoch gehalten hätten. Sie brüsteten sich allerdings vor Fremden damit, aber ungefähr so, wie manche Männer nach außen mit dem Luxus ihrer Frauen prahlen, über den sie zu Hause seufzen und wettern. Es ist etwas anderes, mit einer Sache großtun, und etwas anderes, sie ehren und achten. Von dem Gefühl der Verehrung aber besaßen die Griechen sehr wenig, und bezüglich der Philosophie machten sie keine Ausnahme.

Die Sophisten, so recht ein urgriechisches Gewächs, ganz wie die Enzyklopädisten ein national-französisches, hatten eine

allgemeine Verachtung der Philosophie[1], einen wahren Haß gegen das Denken[2], wie Plato sich ausdrückt, hervorgerufen. Den großen Philosophen, Sokrates, Plato, Aristoteles, gelang es nicht, diese Mißachtung aufzuheben.

Wie es Sokrates erging, wissen wir. Aristoteles war in gleicher Lebensgefahr, zog aber noch rechtzeitig aus Athen hinweg, weil er, wie er bitter sagte, nicht schuld daran sein wollte, daß die Athener abermals eine Todsünde an der Philosophie begingen[3]. Aristoteles war überhaupt im Altertum so gut wie nicht bekannt. Nur sehr wenige unter den Philosophen gaben sich mit ihm ab. Die Redner kümmerten sich um ihn gar nicht[4]. Die Schärfe und die Weite seines Geistes und die nüchterne Beharrlichkeit, mit der er den trockensten Fragen nachging, bis er ihnen auf den Grund kam, war dem leichtlebigen Altertum zu fremd. Mögen auch ernstliche Bedenken gegen die Erzählung über die seltsamen Schicksale seiner hinterlassenen Schriften berechtigt sein, sicher ist jedenfalls, daß diese jahrhundertelang, wenn nicht verborgen, so doch unbeachtet blieben, und daß sie zum Teil sogar ganz oder bis auf Bruchstücke verloren gingen[5]. Ihn zu würdigen, war erst einer viel späteren, ihm mehr verwandten Zeit, dem eisernen Mittelalter, vorbehalten.

Aber auch Plato der Göttliche fand bei seinen Landsleuten nicht viel mehr Anerkennung. Er selber beklagte sich schon darüber[6]. Die Philosophen zwar lasen ihn, sonst freilich

[1] Plato, Republ. 7, 535 c; Protagor. 8, 316 e; 28, 342 343; Meno 29, 92 a b. Isocrates, Busiris (11), 49.

[2] *μισολογία*, Plato, Phaedon. 39, 89 d.

[3] Aristot., Fragm. 654 (Heitz). Paris. IV, II, 327.

[4] Cicero, Topic. 1.

[5] Strabo 13, 1, 54. Plutarch., Sulla 26, 1. Posidonius, Fragm. 41 (Müller, Fragm. hist. graec. III 269 b).

[6] Plato, Republ. 6, 487 d; 489 d; 495 c; 7, 535 c; 536 c; Apolog. 10.

niemand[1]. Aber lesen heißt noch nicht schätzen. Selbst ein Mann wie Lysias rechnet ihn zu den Sophisten und stellt ihn auf eine Stufe mit Äschines[2]. Den Stoikern schien Plato zu niedrig, während sie an Aristoteles das auszusetzen hatten, daß er den menschlichen Gefühlen zu sehr Rechnung trage[3].

Selbstverständlich ging es andern Philosophen nicht besser. Es ist im höchsten Grad auffallend, daß nicht nur der Pöbel und dessen Stimmführer, die Komiker[4], zumal Aristophanes in den Wolken, sondern daß auch edlere Geister, wie Isokrates[5], Lysias[6], Appian[7], Diodor[8], Strabo[9], äußerst geringschätzig von den Lehren der Weltweisheit sprechen. Wie wenig Interesse an ihren Schriften herrschte, das ersieht man daraus, daß so wenig davon erhalten geblieben ist. Übrigens waren auch die Epigonen, die Epikureer und die Hedoniker, und zumal die Stoiker und die Zyniker, die Komiker und die Schmarotzer der Philosophie, nicht die Leute, um ihrem Fach vor der Welt Ansehen zu verschaffen[10].

So verstehen wir leicht, daß die Römer, deren Sinn ohnehin auf mehr greifbare Dinge gerichtet war, daß diese von Anfang an, da sie mit der griechischen Philosophie Bekanntschaft machten, sie nur mit Verachtung und als eine des Mannes unwürdige Spielerei behandelten[11], ja wohl mit ernstlichen Maß=

---

[1] Origenes, Contra Cels. 6, 2.

[2] Lysias, Fragm. 276 (Orat. Att., ed. Müller II 301).

[3] Origenes, Contra Cels. 1, 10.

[4] Diogen. Laert. 3, 26 ff.

[5] Isocrates, Ad Nicocl. (2), 50; Helenae laud. (10), 1 ff; Contra Soph. (13), 9 ff.

[6] Lysias, Accusatio obtrect. (8), 11.

[7] Appian., Bell. Mithridat. 28.

[8] Diodor. 2, 29, 5 6. [9] Strabo 1, 2, 8.

[10] Vgl. Cicero, Nat. deor. 3, 2.

[11] Tacitus, Agricola 4. Sueton., Nero 52. Quintilian. 12, 2 u. ö.

regeln verfolgten[1]. Wer gegen die Philosophie loszieht, sagt Cicero, der ist sicher, daß er die öffentliche Meinung für sich hat[2].

Erst in den letzten Tagen des Heidentums trat ein gewisser Umschwung ein. Das hatte einen doppelten Grund.

Einmal zwang das allgemeine Elend die Geister zur Einkehr in sich selber oder wenigstens zu ernsteren Gedanken. Die Lage war so, daß einem nur die Wahl blieb, im Rausch unterzugehen oder sich nüchtern zu halten. Das gewöhnliche Volk[3] und die große Menge der sog. Gebildeten[4] fand sich in den Rausch und blieb der bisherigen Abneigung gegen die Philosophie treu. Die Großen aber, über deren Haupt beständig das Beil schwebte, suchten aus ihr Trost und Starkmut zu gewinnen[5]. Im ganzen änderte die Schwere der Zeit nichts am allgemeinen Treiben, wie immer. Die Mehrzahl blieb feindselig gegen die Philosophie und fürchtete sich vor ihr, wie sich die Kinder vor Gespenstern fürchten[6].

Mehr wirkte ein zweiter Grund, der Schrecken, den das Christentum hervorrief. Die Versuche, dem Stifter des Christentums heidnische Wundertäter und Erlöser wie Vespasian[7] und Marc Aurel[8] oder Apollonius von Tyana und Proclus, und den christlichen Heiligen philosophische Ehrenmänner wie Demonax gegenüberzustellen, waren fruchtlos. Man fühlte,

---

[1] Plinius, Ep. 3, 11. Philostrat., Apollon. 4, 35 36 47; 7, 4, 2. Sueton., Vespas. 13 15. Ad. Schmidt, Denk- und Glaubensfreiheit im 1. Jahrhundert 338—403. Aube, Histoire des persécutions de l'Église I² 139 147 155 f.

[2] Cicero, Tuscul. 2, 1; vgl. 5, 2. [3] Persius 3, 79 ff

[4] Seneca, Quaest. nat. 7, 42; Ep. 108, 22.

[5] Plinius, Ep. 1, 15; Panegyr. in Trai. 47. Spartian., Hadrian. 14 15. Philostratus, Apoll. 7, 20, 1; 32, 3. Iul. Capitolin., Antonin. 11.

[6] Clem. Alex., Strom. 6, 10, 80.

[7] Tacitus, Hist. 4, 81 82. Sueton., Vespas. 7.

[8] Iul. Capitolin., Marc. Aurel. 24.

daß man eine Sache von tieferem Gehalt brauche, um dem Übergewicht der neuen Lehre, welche die Welt mit unwiderstehlicher Kraft ergriff, ein Gegengewicht entgegenstellen zu können. Daher nun auf einmal dieses begeisterte Zurückgehen zu Pythagoras und zu Plato. Nur wurden deren Lehren im Sinne der neuen jüdischen und christlichen Ideen umgestaltet, und deren Personen in einen dichten Nebel von Mythen eingehüllt, so daß man unschwer die Absicht herausfindet, dadurch den Zauber zu zerstören, welcher die Lehren und die Person Christi umgab[1]. Der Roman, welchen Philostratus auf Bitten der Kaiserin Julia, der Gemahlin des Alexander Severus, über Apollonius schrieb, hatte, wie allgemein bekannt ist, keinen andern Zweck als den, die Lehren und die Wunder des Herrn durch noch großartigere Worte und Taten in den Schatten zu stellen[2]. Denselben Zweck verfolgt das Leben des Pythagoras von Jamblichus[3], das Leben des Proclus von Marinus, das Leben des Demonax von Lucian[4].

Aber damit war bereits der Boden verlassen, auf dem sich die alte Welt ausgestaltet hatte. Das war eine neue, von der gesamten Denkweise des Heidentums verschiedene Richtung. Deshalb können wir sie hier nicht näher in Betracht ziehen, wo es sich darum handelt, den Geist des vorchristlichen Altertums in seinen echten Äußerungen darzustellen.

---

[1] Origenes, Contra Cels. 6, 2 ff 6 ff 16; 7, 28; 2, 55 ff.

[2] Pauly, Realenzyklopädie I² 1317; V 1531. Champagny, Rome et la Judée II⁵ 383 ff 393 ff.

[3] Kellner, Hellenismus und Christentum 256 ff.

[4] Vgl. Kap. 3 mit Jo 13, 15; Apg 1, 3; Kap. 7 mit Mt 12, 19; 9, 2 ff; Kap. 8 mit 2 Kor 6, 10; 8, 9; 9, 11; und 2 Kor 4, 17; Röm 8, 18; Kap. 9 mit Eph 2, 14 ff; Kol 1, 10; Is 9, 6; Mt 12, 42; Kap. 10 mit Jo 11, 34 ff; Gal 6, 10; Lk 4, 22; Ps 44, 3; Kap. 11 mit der Leidensgeschichte Christi; mit Jo 11, 48; 12, 19; 7, 48; 12, 42; 8, 59; 10, 31; 11, 8. Vgl. dazu auch Origenes, Contra Cels. 2, 3 ff.

6. Die heutigen Gegner des Christentums gefallen sich darin, unsere Religion als das natürliche Ergebnis der so hoch gesteigerten römisch-griechischen Kultur darzustellen und in ihr nichts weiter anzuerkennen als die von der römischen Weltherrschaft bis an die Grenzen der Erde getragenen Früchte der hellenischen Weisheit und Bildung.

Das ist ein Irrtum. Doch davon später. Für hier müssen wir etwas anderes feststellen. Selbst wenn es richtig wäre, daß die christliche Lehre einzig der Abfluß aus dieser Quelle, aus der damaligen Weltkultur, gewesen sei, selbst dann könnte man sie nicht das Ergebnis der alten heidnischen Kultur nennen.

Denn sicherlich wird niemand den Hellenismus, der zur Zeit des Augustus die Welt beherrschte, für den echt antiken Geist ansehen. Er ist vielmehr eine Zwittergeburt aus griechischen und orientalischen Vorstellungen, unter denen die alttestamentlichen zum allermindesten auch einen Platz, und nicht den letzten, einnehmen. Wer die hellenistischen Gelehrten, die in Alexandria neben den jüdischen Lehrern, zum Teil selbst in den jüdischen Schulen, die Luft des Alten Bundes eingesogen haben, wer diese als Vertreter des reinen Griechentums betrachtet, der geht weit irre, ebensoweit, als wenn einer die Sadduzäer für den wahren Typus des Judentums oder die Schäfereien von Sidney und von Spencer für den gelungensten Ausdruck des angelsächsischen Wesens erklären wollte.

Über die Frage, wo wir die echten Vertreter des wahren Altertums zu suchen haben, wird kaum viel Streit aufkommen können. Im Judentum sind es die Pharisäer, bei den Griechen die Sophisten und die Zyniker, denn beide sind eines Geistes Kind, die einen die Possenreißer des Denkens, die andern die der Praxis, und bei den Römern sind es die Stoiker.

Selbst Havet muß gestehen, daß man, wenn es sich um den unverfälschten Ausdruck des griechischen Geistes handle,

bis auf Diogenes zurückgehen müsse[1]. Tatsächlich war in Griechenland keine Philosophie so volkstümlich wie die des Diogenes, die zynische. Ohne Zweifel waren die Hedoniker und die Epikureer auch gute Griechen, nur gaben sie die Sache viel zu hoch. Die Zyniker aber fanden den rechten Ton, um die Richtung jener populär zu machen; an ihnen sah der Grieche sich selber, wie er leibte und lebte. Bei den Römern huldigten die wenigen edler angelegten Geister dem Stoizismus. Dieser fand seine Ausbildung erst auf dem Boden des Römertums, wo ihm alles entgegenkam, die Starrheit des Charakters, der Geist des unbeugsamen Rechtes, die Selbstüberhebung des Weltherrschers. Und man durfte noch froh sein, wenn der Römer an dieser Karikatur von Philosophie Geschmack fand. Denn sobald er diese wegwarf, dann gab es für ihn nur noch eine Philosophie, die Blasiertheit, in der Praxis Ausschweifung und Selbstmord, im Denken jenen Skeptizismus, der mit Pilatus verächtlich fragt: Was ist Wahrheit?

Zynismus und Stoizismus, das ist der antike Geist. Zyniker und Stoiker aber sind Blutsverwandte. Wälzen sich die einen mit Bedacht und Lust im Kot und werfen mit Spott ihren Schmutz nach denen, die vorsichtig an der Gosse vorübergehen, so wissen sich die andern vor Hochmut nicht zu fassen und fallen einmal ums anderemal stolzierend in den Schmutz, weithin alles bespritzend, sich und ihre Sache lächerlich machend.

Man muß sich den abstoßenden Geist, der sich in diesen beiden Sekten verkörpert hat, vor Augen halten; man muß bedenken, wie weit ein Volk herabgekommen ist, wenn die geachtetsten Schulen im Namen der Weisheit jeden als Toren verhöhnen dürfen, dem nicht im Schlamme wohl ist, jeden als Narren verachten, der eine menschliche Empfindung für Schmerz,

---

[1] Havet, Le Christianisme et ses origines I² 315.

für Hoffnung, für Bewunderung edler Dinge verrät, dann erst kann man einigermaßen die Charakterlosigkeit begreifen, welche das griechische Volk seit dem peloponnesischen Kriege und die Römer seit dem Ende der Republik kennzeichnet.

Da rede noch jemand von einer Erbschaft, die das Christentum anzutreten gehabt habe! Ohne Zweifel hat die alte Welt, Griechenland insbesondere, schöne Blüten getrieben. Wir haben das hundertmal mit aufrichtiger Bewunderung anerkannt. Aber jenes Hellas, das andern geistige Schätze zu vererben hatte, war längst tot und hatte sein ideales Inventar mit Spott und Schaden um ein Schandgeld verschleudert[1]. Auf das dichterische und das philosophische Griechenland folgte das der Conquistadores, der Briganti, der Condottieri. Jetzt waren Tyrannen und Freibeuter, Soldknechte und Demagogen die Herren. Die Verwirrung und Unordnung in den Zuständen Griechenlands seit dem Tod Alexanders kann man sich kaum groß genug denken. Verräter im Reichtum schwelgend, die Menge verarmt, sittenlos, gleichgültig gegen Götter und Vaterland, die Jugend verwildert, durch Laster ausgemergelt, alles in Auflösung, das ist das Griechentum jener Zeit[2]. Ein Kulturzweig allein gedeiht noch in dieser Verwirrung, jene Pflanze, die am üppigsten auf großen Schutthaufen blüht, die politische Redekunst. Aber an der unergründlichen Feilheit der Griechen geht auch sie elend zu Grunde.

Und nun hat alles Edle ein Ende gefunden. Offener Betrug oder heller Raub wäre diesen Nachgebornen der Helden von Salamis zu nobel. Nur der gemeinste Wucher und Schacher befriedigt ihren Geist. Die seichtesten Schwätzer, die

---

[1] Vgl. Thucydides 3, 82 ff. Xenophon, Memorab. 3, 5. Polybius 38, 1 a—d.

[2] Droysen, Geschichte des Hellenismus I 421. Ampère, La Grèce, Rome et Dante[5] 413 f.

frechsten Spötter über alles, was heilig und erhaben ist, hervorgebracht, Flachköpfe und Schöngeister zu Herren der öffentlichen Meinung, an Leib und Seele bankrotte Wüstlinge zu Fürsten gemacht zu haben, die es allen asiatischen Despoten an Üppigkeit und allen Afrikanern an Heimtücke zuvortun, das ist der Ruhm, wonach sie jetzt geizen. Die unsägliche Verachtung, die sie bei allen Völkern trifft, haben sie vollauf verdient. Sie selber betrachten gleich den Römern die Bevölkerung jener Stadt, aus der sie nunmehr all ihre Bildung beziehen, die Alexandriner, als das verächtlichste Gesindel der Welt[1]. Sie denken aber oder achten es jedenfalls nicht, daß man von ihnen im großen und ganzen auf der weiten Erde, wo man sie kennen gelernt hat, gerade so wegwerfend spricht. Ehrlichkeit war stets die schwache Seite der Griechen. Schon in früheren, verhältnismäßig noch besseren Zeiten hatten die Orientalen geringes Vertrauen auf ihre Zuverlässigkeit[2]. Seit sie aber nähere Bekanntschaft mit ihnen gemacht haben, wissen sie kaum Worte zu finden, um ihrer Geringschätzung gegen sie Ausdruck zu geben. Schon zu Alexanders Zeiten bildete sich in Indien das Sprichwort: Will man etwas Gemeines sehen, so muß man einen Griechen suchen[3]. Nicht anders sprechen sich die Römer aus. Mit der Zunge sind sie stark, meint Livius, das ist aber auch ihre einzige Stärke[4]. Die Griechen, sagt

[1] Polybius 34, 14, 3 ff. (Caesar,) Bell. Alexandr. 24. Tacit., Hist. 1, 11. Iuvenal. 15, 45 f. Quintilian. 1, 2. Plinius, Panegyr. in Trai. 31. Ammian. Marcell. 22, 6 16; besonders der bekannte Brief Hadrians (Phlegon, Fragm. 65. Müller, Fragm. hist. graec. III 624) bei Flav. Vopiscus, Saturnin. c. 8; vgl. ebd. c. 7. Vgl. Friedländer, Sittengeschichte II[1] 74; Stahr, Kleopatra 26 ff.

[2] Herodot. 1, 153, 2.

[3] Paulin de St-Barthélemy, Voyage aux Indes Orient. II 352.

[4] Livius 8, 22; 31, 44.

Plinius, sind in jeder Art von Schlechtigkeit Väter und Lehrer[1]. Selbst Männer, die zu ihren größten Bewunderern gehören, wie Cicero, erklären, daß sie Treue und Ehrlichkeit niemals gekannt hätten[2]. Ironische Ausdrücke wie griechischer Zahltag für Nichtbezahlen, griechische Treue für Betrug werden sprichwörtlich[3]. Was das Wort pergraecari, es treiben wie die Griechen, bedeute, das beschreibt Plautus in den bekannten Versen als trinken Tag und Nacht, üppig tafeln, schmarotzen und noch Schlimmeres[4], und Cicero gibt ihm recht[5]. Und daß die Fremden ihnen nicht unrecht tun, das gestehen die Besseren aus ihrer eigenen Mitte selber zu, indem sie es bald mit Spott bestätigen bald mit Schmerz bedauern, daß Vaterlandslosigkeit und Verräterei[6], Käuflichkeit, Treulosigkeit[7] und Unehrlichkeit[8] bei ihnen fast unvermeidlich schienen, daß einem, der sie einmal kennen gelernt, zehn Bürgen und zehn Siegel und zwanzig Zeugen nicht hinreichten, um ihrem Eid Bedeutung beizulegen[9], kurz, daß man ihnen jede Büberei und jede Schandtat zutrauen dürfe[10].

Aber auch das römische Volk war tief gesunken. Die wölfische Natur, die stets in ihm gesteckt hatte, war völlig zum Durchbruch gelangt. Die Römer müssen das selber gefühlt haben, da sie überall das Bild ihrer an der Wölfin saugenden Ahnen als Wahrzeichen aufstellten. Wenn die Welt also von ihnen eine Bluterneuerung erwartete, dann war sie übel daran.

---

[1] Plinius 15, 5 (4). [2] Cicero, Pro Flacco 4.

[3] Plautus, Asinar. 1, 3 (47), 201. Lucian. 41, 10. Sil. Ital. 14, 338. Auson., Ep. 10, 42.

[4] Plautus, Mostellaria 1, 1, 21 ff.

[5] Cicero, C. Verrem 2, 1, 26. [6] Pausanias 7, 10.

[7] Demosthenes, De corona (18), 61; C. Aristocrat. (23), 201. Polybius 18, 17, 7. Euripid., Iphig. Taur. 1205.

[8] Isocrates, Trapezit. (17), 33 54. Demosth., In Midiam (21), 139. Pausanias 4, 4, 5 ff.

[9] Polybius 6, 56, 13. [10] Lucian. 17, 40.

Von da aus konnte sie alles haben, nur keine Besserung. In Wahrheit ging gerade von Rom das Verderben in das ganze Reich hinaus. Von ihm lernten die Völker Schwelgerei und Ausschweifung, Grausamkeit, Habsucht und Verschwendung als Geschäft, ja als Kunst üben.

Die Völker, die Rassen selbst, sind bis in ihr Mark und Blut hinein entartet[1]. Der Höhepunkt alles materiellen und geistigen Fortschrittes ist längst überstiegen[2]. Leere des geistigen, Vergiftung des sittlichen Lebens ist alles, was unter der gleißenden Hülle geblieben ist[3]. Schmerz über die unwiederbringliche Vergangenheit, Ergebung in die Gegenwart, Trostlosigkeit und Verzicht auf alle menschliche Hoffnung beim Blick in die Zukunft sind die einzigen Gedanken, welche die besseren Geister dieser Zeit noch beherrschen[4].

7. Gewiß, von dieser Gesellschaft ist nicht viel Gutes zu erwarten, am allerwenigsten, daß von ihr der Anstoß zu einer Erneuerung der Welt, zu einer besseren Ordnung der Dinge ausgehen könne. Das ist das allgemeine, das einstimmige Urteil derer, welche um die Zeit, wo das Christentum auftritt, ihre Stimme über die Lage der Dinge abgeben[5].

Wenn sie nicht der hellen Verzweiflung anheimfallen, so danken sie es nur dem eben jetzt mächtiger als je erwachenden Glauben an die alten Erinnerungen der Menschheit, daß durch ein übernatürliches, göttliches Eingreifen vom Orient her Hilfe in der größten Not kommen werde.

Was aber den tatsächlichen Zustand der Welt betrifft, so haben sie alle zusammen nur eine Überzeugung, daß an ihm kaum noch etwas zu bessern oder zu verschlechtern sei. Es ist so schlimm geworden, sagen sie fast eines Mundes, daß es

---

[1] Merivale, Geschichte d. Römer II 12 364 f; III 5 f; IV 541 f.
[2] Ebd. IV 542 ff. [3] Ebd. II 35; IV 500.
[4] Ebd. II 34 f. [5] Vgl. II³ 837 f (20, 6).

nicht mehr schlimmer werden kann. Spätere Zeiten können vielleicht ebenso schlechte Absichten haben, aber die Macht, ebenso schlecht zu handeln, wird ihnen fehlen[1]. Unsere Laster sind unerträglich, aber auch unheilbar geworden[2]. Der ganze Zustand des Staates hat sich zum Schlechten gewendet: nirgends mehr die alten Sitten, alles voll Selbstwegwerfung[3]. Man kann das Elend dieser Zeit nicht genügend beweinen, geschweige erst beschreiben[4]. Rom vermag sich nicht mehr aufrecht zu erhalten. Es lösen sich alle Bande der Welt. Die letzte Stunde ist gekommen. Es muß alles wieder in das Chaos zurücksinken, aus dem es hervorgegangen ist[5]. Wir sind das Schlechte so gewöhnt, daß wir auch das Schlechteste ertragen[6]. Schon seit ein paar hundert Jahren geht es so fort: immer der gleiche Zorn der Götter, immer die gleiche Raserei der Menschen, immer die gleichen Verbrechen und Zerrüttungen[7]. Keine Treue, keine Pietät. Alles ist käuflich. Wo das meiste Geld, da ist auch das Recht. Nicht durch fremde Übermacht, sondern durch eigene Niedertracht scheint alles zu Grunde gehen zu wollen[8]. Es kommt einem bei Betrachtung der Geschichte alles fast nur wie Hohn auf die Menschheit oder wie Spiel mit den Menschen vor[9]. In Bezug auf die Religion ist die Menschheit noch immer am meisten im Dunkel[10]. Mit den

---

[1] Iuvenal. 1, 147 ff. Tacitus, Hist. 2, 37.

[2] Livius, Praef. l. 1. Seneca, Ep. 52, 2. Vgl. Xenophon, Memorab. 3, 5, 17.

[3] Tacitus, Annal. 1, 4 7. Diodor. 37, 3.

[4] Vellei. Patercul. 67.

[5] Lucanus, Pharsal. 1, 71 ff. Vgl. Seneca bei Lactant. 7, 15. [6] Tacitus, Hist. 4, 8. [7] Ebd. 2, 38.

[8] Lucanus 10, 407 ff; vgl. 1, 30 ff. Merkwürdig ähnlich schon Hesiod., Opp. 176 ff 219 ff (Lehrs).

[9] Tacitus, Annal. 3, 18.

[10] Plinius 30, 1, 2: Vires religionis, ad quas maxime etiamnum caligat humanum genus. Vgl. Is 9, 2; Lk 1, 79.

Menschen zu verkehren, ist ebenso lästig als gefährlich, denn wir ersetzen einander überflüssig alles Gift der Natur[1]. An das Vaterland, einst eine so teure und erhebende Erinnerung, mag keiner mehr denken: ist doch der Name Roms auf der ganzen Erde zur Schande geworden[2]. Kaum hat einer mehr den Mut, zu leben, es sei denn, daß er ausschließlich in dem Gedanken an die Vergangenheit lebe[3]. Die Lebenskraft, die Körpergröße, die Fruchtbarkeit des menschlichen Geschlechtes, alles ist in beständigem Rückgang begriffen[4]. Die Natur selbst ist erschöpft und bringt nur elende Erzeugnisse mehr zu Tage[5]. Täglich brechen neue Krankheiten herein, von denen man bisher nie etwas gehört hat[6]. Man kann bereits voraus den Augenblick berechnen, wo alles aufgezehrt sein wird und untergehen muß[7]. Wie kann ein denkender Mensch unter solchen Verhältnissen noch etwas auf die Welt, auf sein und fremdes Dasein geben? Furcht und Gier verzehren uns; wir altern unter Sorgen und verlieren den Boden unter den Füßen vor lauter Suchen nach einem Fleck Boden, auf den wir unsere Sohle mit Sicherheit setzen können, und mit lauter Schmachten nach einem Augenblick Leben kommen wir nie dazu, in Wahrheit zu leben[8]. Daher dieses ewige Wandern und Reisen ohne Ziel. Und doch leidet es keinen, weder zu Hause noch in der Einsamkeit. Denn überall findet jeder zu seinem Schrecken sich selber wieder und mit sich jenen Ekel, jenes Mißbehagen an sich, jenes ewige Wälzen ohne Ruhe des Geistes, jene Unerträglichkeit selbst der Ruhe, deren Gründe wir aus Scham nicht gestehen wollen, deren Qual wir uns

[1] Plinius 18, 1, 3; vgl. 7, 1, 6. Seneca, Ira 2, 8 9.
[2] Plinius 33, 14 (3), 1. Hehn, Kulturpflanzen[3] 429 ff.
[3] Livius, Lib. 1 praef. Vgl. Hesiod., Opp. 174 f (Lehrs).
[4] Plinius 7, 16, 1. [5] Lucretius 2, 1150 ff.
[6] Plinius 26, 1 ff. [7] Lucretius 5, 98 ff 105 ff.
[8] Manilius, Astronom. 4, 1—5.

aber nicht entwinden können[1]. So die eigenen Worte der letzten Römer.

8. Es verlohnt sich nicht mehr zu leben, das war das letzte Wort des Heidentums. Der Ausspruch des Polybius, die, welche auf die elendeste Weise umkämen, seien bei solchem Zustande der Dinge besser daran als jene, welche am Leben blieben[2], wurde jetzt allgemeine Ansicht, und man nahm sie so ernstlich, daß man sie buchstäblich zur Tat machte.

So wurde der Selbstmord System und Mode. Zwar in der Praxis war der Selbstmord immer das letzte Wort des Altertums. Das sprechendste Zeugnis dafür ist die alte Tragödie, der wahrste Ausdruck des antiken Wesens. Kaum eine, die eine vernünftige, natürliche Lösung ergäbe. Fast jede beginnt mit Frevel und endet mit Bankrott. Große Worte, schlechte Taten und ein theatralischer Knalleffekt, den der Hochmut im letzten Augenblick erfindet, um die feige Fahnenflucht zu beschönigen, oder mit drei Worten gesagt, Insolenz, Impotenz, Insolvenz, das ist das Schauspiel, das ist das Leben der Alten. Kein Wunder nach so vielen Vorbildern in der Sittenschule des Theaters, daß es in der Wirklichkeit nicht besser stand. Mit Recht hat Masaryk darauf hingewiesen, daß eine auffallend große Zahl von bedeutenden Männern des Altertums durch Selbstmord endete: Charondas, Lykurg, Empedokles, Speusipp, Diogenes, Hegesias, Stilpo, Zeno, Kleanth, Arkesilaus, Karneades, Aristarch, Eratosthenes, Demosthenes, Isokrates, Themistokles, Kleomenes, angeblich auch Pythagoras und Aristoteles; dann von den Römern Lucrez, Atticus, Silius Italicus, Petronius, Lucan, Scipio, Cato, Brutus, Cassius, Marc Anton, Nero, Otho, vielleicht auch Marc Aurel[3].

---

[1] Seneca, Tranquill. anim. 2, 9 10 13.

[2] Polybius 18, 1, a. 5. [3] Masaryk, Der Selbstmord 150.

Dieses unnatürliche Treiben wurde jetzt ansteckend, Ehrensache, guter Ton. Ehemals hatten sich die Helden und die bedeutenden Männer des Altertums in der Verzweiflung selbst getötet, jetzt glaubte jeder Bankrottierer, jeder zum Tod verurteilte Bandit, mit dem Strick ein Held, mit dem Rasiermesser ein großer Mann werden zu können.

Ein grauenvoller Zustand das! So viel Zivilisation, so viel Glanz, so viel Macht und doch kein Interesse mehr am Leben! Die Menschheit so reich an Geld, an Wissen, an Kunst und so arm an Tugend, an Verständnis für das, was ihr zum Heil ist, an Hoffnung auf die Möglichkeit eines erträglichen Daseins, daß sie nicht mehr den Mut und nicht mehr die Kraft in sich findet, auch nur die Arbeit des Lebens zu tragen!

Indes, so war es.

Kein Wunsch, sagte der ältere Plinius, steigt so oft aus des Menschen Brust empor als der nach dem Tod[1], und zwar nach einem raschen Tod[2]. Leider blieb es nicht bei diesem feigen Wunsch. Man machte den ungerechten Seufzer zur verbrecherischen Tat. Der Selbstmord war fast die einzige Tat, deren dieses ehrlose Geschlecht fähig war.

Und wäre es doch bloß der hungernde Proletarier gewesen, der in der Verzweiflung auf die Flaminische Brücke hinausging, den Mantel über den Kopf zog und sich kopfüber ins Wasser stürzte![3] Wäre es doch bloß der gefangene Deutsche gewesen, der, zum Gladiator gepreßt, den Kopf in die Speichen des Rades oder den Schwamm in den Schlund steckte![4] Wäre es doch nur ein Ungeheuer der Schlemmerei gewesen, wie Apicius, der, nachdem er 60 Millionen verpraßt hatte, Gift nahm, weil er mit den 10 Millionen, die ihm noch blieben, nicht mehr anständig leben konnte![5]

[1] Plinius 7, 51 (50), 2.
[2] Ebd. 7, 54 (53), 1.
[3] Horat., Sat. 2, 3, 36 ff.
[4] Seneca, Ep. 70, 20 23.
[5] Martial. 3, 22. Seneca, Consol. ad Helviam 10, 9.

Aber da waren ganz andere Leute, die solches Beispiel gaben. Coccejus Nerva, der Jurist, der Großvater des Kaisers, der Freund des Tiberius, hatte nicht den mindesten Grund zum Sterben. Er war nicht krank, er hatte keinen Feind, es drohte ihm keine Gefahr. Dennoch beschloß er, aus dem Leben zu gehen. Er kündigte seinen Freunden den Plan an. Vergebens waren ihre Bitten, vergebens beschwor ihn Tiberius, zu bleiben. Er schied freiwillig aus dem Leben, ohne zu wissen, warum[1]. Tullius Marcellinus, der Freund Senecas, litt an einer etwas lästigen, aber ungefährlichen Krankheit. Sicher hätten ihn die Ärzte geheilt, hätte er sich ihres Rates bedient. Statt ihrer rief er einen Freund, einen stoischen Philosophen. Dieser riet ihm den Tod, und er starb. Und Seneca kommt an kein Ende mit seinen Lobsprüchen über den vortrefflichen Philosophen, der ihm diesen großartigen Gedanken eingegeben, und über den erhabenen Geist, der jenen so wohl verstanden habe[2]. Demonax, der hochmütige Philosoph, fürchtet, bei seinem hohen Alter die Dienste von jemand in Anspruch nehmen und sich von andern abhängig machen zu müssen, und er geht in den Tod[3]. Hier rät ein Philosoph einem Freunde den Tod, dort die Gattin dem Gatten, mit dem sie selbst den Tod teilt[4], dann wieder eine Tante ihrem Neffen[5], ein anderes Mal, es ist kaum zu glauben, die Mutter der Tochter[6]. Cremutius Cordus, der republikanische Geschichtschreiber, gibt sich den Tod, teils aus Furcht vor dem Tode, der ihm durch Tiberius droht, teils aus Ehrgeiz, damit sein Name bei der Nachwelt verherrlicht werde mit den Namen

---

[1] Tacitus, Annal. 6, 26.

[2] Seneca, Ep. 77, 6.

[3] Lucian., Demonax (37), 4 65.

[4] Martial. 1, 14. Plinius, Ep. 3, 16; 6, 24.

[5] Seneca, Ep. 70, 10.

[6] Tacitus, Annal. 11, 36.

von Brutus und Cassius, durch deren Verhimmelung er sich die Ungnade des mißtrauischen Tyrannen zugezogen hat[1].

Das ist noch einer der natürlichsten und entschuldbarsten Beweggründe für den Selbstmord in diesen stürmischen Zeiten, sich den Tod zu geben aus Furcht vor dem Tode[2]. Schändlich aber ist es, wenn erbärmliche Eitelkeit einen Menschen, der sonst nichts an sich hat, um die Aufmerksamkeit auf sich zu lenken, wenn einen die Sucht, die Welt von sich reden zu machen, zu diesem Mittel greifen heißt. So zieht sich der Rhetor Albucius, den sie einst in seiner Heimat Novara um seiner Langweiligkeit willen bei den Füßen von der Rednerbühne herabgezogen haben, hochbetagt in dieselbe Vaterstadt zurück, beruft die Schildbürger dieses Krähwinkels zusammen und setzt ihnen in langer Rede auseinander, daß und warum und wie er seinem Leben ein Ende machen wolle[3]. Und das tut er denn auch. Und nun ist er der Stolz seiner Landsleute geworden: sie finden ihres Rühmens kein Ende über so viel Mut und Geist. Ein würdiges Gegenstück hierzu ist jene mehr als neunzigjährige Griechin, welche eigens die Ankunft des Pompejus abwartet, um in seiner Gegenwart zu sterben und so ihren Tod noch glorreicher zu machen. Sie trinkt das Gift und sagt den Umstehenden, welche Teile des Körpers jetzt vom Tod ergriffen werden und welche jetzt. Und Pompejus steht mit seinen Offizieren um sie, und alle weinen die hellen Tränen über die Seelengröße des alten Weibes[4].

Noch schmerzlicher aber berührt es uns, wenn diese stoischen Philosophen, die seit 400 Jahren der Welt in einem Atem gepredigt haben, daß der Schmerz nichts sei als die Einbildung von Narren, und daß der Weise über nichts aus der

[1] Seneca, Cons. ad Marc. 22. Tacitus, Annal. 4, 34 35.
[2] Seneca, Ep. 24, 23; 70, 8. [3] Sueton., Rhetor. 6.
[4] Valer. Max. 2, 6, 8. Ein modernes Gegenstück hierzu bei S. Smiles, Die Pflicht (Reclam 39 f).

Fassung komme, vielmehr im glühenden Stier des Phalaris ebenso selig sei wie auf dem Purpurkissen und bei der Fürsten Tafel, wenn ebendiese Philosophen, sagen wir, nunmehr keinen besseren Trost im Leiden zu bieten wissen als den Rat, sich das Übel durch Selbstmord vom Halse zu schaffen, und wenn sie diese Feigheit sogar noch als Zeichen hervorragender Seelenstärke und Geistesbildung hervorheben[1].

Ein bedeutender Mann, sagen diese Selbstmordphilosophen, finde immer Gründe dafür, aus dem Leben zu gehen, ein gemeiner Mensch dafür, am Leben zu bleiben, koste es, was es wolle[2]. Bloß elender Pöbel warte mit dem Tod auf den Fall der äußersten Not[3]. Große Geister blieben überhaupt nicht gerne lang in diesem Körper eingeschlossen[4]. Nur müsse einer mit Glanz und Anstand zu sterben wissen und nicht sein wie der niedrige Tölpel, der, würdig seiner Unbildung, plump und mit rohem Gepolter aus dem Leben hinausstürze[5]. Habe einer jedoch die gehörige Bildung, so wisse er, daß Früher oder Später, daß Nehmen oder Empfangen ganz und gar das gleiche sei[6]. Mit vollem Recht also entlasse sich einer aus dem Leben, wenn ihm etwas Unangenehmes begegne oder etwas, was seine stoische Gleichmütigkeit trübe[7].

So diese ebenso charakterlose als feige und inkonsequente Philosophie, die leider in diesem Stück ausnahmsweise nicht beim leeren Worte blieb. Man sollte meinen, ein gebildeter Mann müsse vor allem einsehen, daß es kein roheres Hinausplumpen aus dem Leben geben kann als den Selbstmord; man

---

[1] Talamo, Le origini del cristianesimo e il pensiere stoico 199 ff.

[2] Cicero, Fin. 3, 18. [3] Seneca, Ep. 70, 16.

[4] Seneca, Consol. ad Marciam 23.

[5] Seneca, Ep. 24, 25; 70, 19 25. Plinius, Ep. 1, 22.

[6] Seneca, Ep. 70, 5 6. [7] Ebd. 70, 6.

möchte glauben, jeder Denkende werde sich mit Bedauern von einer Philosophie abwenden, welche mit so hochtrabenden Phrasen den Schmerz verachtet und ihm so jämmerlich unterliegt. Aber es war eben damals wie immer: die freie Moral erzeugt wohl Worthelden, aber Tatfeige. Dafür bietet die Geschichte der Kaiserzeit Beweise in Menge.

Einen solchen Philosophen für die Welt haben wir an Silius Italicus, dem bekannten Gelehrten und Dichter, dazu einem der reichsten Männer des Kaiserreiches. Konsul unter Nero, Freund des Vitellius, ruhmreich durch die Verwaltung des Prokonsulates in Asien, lebte er nur noch seinem ästhetischen Hang. Er konnte das. An manchen Orten hatte er verschiedene Villen nebeneinander. Bibliotheken, Gemäldesammlungen, Statuen besaß er in Auswahl und genoß ein Glück, dessen sich in jenen Tagen, und überhaupt in der Welt, die wenigsten rühmen konnten. Dabei hatte er keine Feinde. So lebte er bis zu seinen letzten Lebenstagen in ungetrübtem Glück. Da wurde der fünfundsiebzigjährige Mann des Wohlergehens überdrüssig, und er verließ die Welt, wie Plinius sagt, mehr aus Weichlichkeit denn aus Kränklichkeit[1]. Bei Corellius Rufus trafen so ziemlich dieselben Bedingungen äußeren Glückes zu, nur daß Tochter, Gattin, Nichte, Schwestern und eine Schar von Freunden eine Anzahl von weiteren Banden waren, die ihn ans Leben knüpfen konnten und sollten. Jedoch er litt an der Gicht. Da kam dem Sechsundsiebzigjährigen die Sorge, er möchte unter der Last ihrer Schmerzen seine Rolle nicht mehr mit derselben Anmut und Zierlichkeit spielen können wie früher, und sofort teilte er seinen Angehörigen mit, daß er sterben werde. Alle Bitten waren vergeblich. Ich habe es beschlossen, lautete die einzige Antwort. Man rief noch seinen Freund, den jüngeren Plinius. Der aber war vor

---

[1] Plinius, Ep. 3, 7.

Bewunderung über solche Hochherzigkeit dermaßen außer sich, daß er ihm eigentlich nur recht geben konnte. Zudem glaubte er, sechsundsiebzig Jahre sei genug gelebt[1]. In ähnlicher Weise ging Ciceros Freund Atticus aus dem Leben, bereits 77 Jahre alt[2], ebenso Petronius der Epikureer[3] und der epikureische Philosoph Diodor[4].

Da fragt man sich denn doch, ob man es mit Buben oder mit Komödianten zu tun habe: den Namen von Männern verdienen solche Frevler auf keinen Fall. Wie muß eine Zeit herabgekommen sein, in der die hervorragendsten Geister sagen können: Wahrhaft ein großer Mann, der also stirbt[5]; wahrhaft ein nobler Tod, so aus der Welt zu gehen![6] So etwas ist ehrenvoller als Karthago erobern, und hinreichend, um ewigen Ruhm zu ernten![7] Wie übel muß es um eine Gesellschaft stehen, in der sich der nichtswürdigste Mensch zum gefeiertsten Helden des Tages machen kann, wenn er ein ehrloses Leben mit einem so feigen und verbrecherischen Tode beschließt! Als Otho, erst Sündengenosse und dann Verräter Neros, der weibischste und geckenhafteste aller römischen Stutzer, durch seinen Selbstmord die Welt geräumt hatte, vielleicht mehr aus Furcht vor seinen Gläubigern als vor Vitellius, da steigerte sich der Enthusiasmus darüber, daß dieser elende Wüstling etwas so Großartiges zu vollbringen gewagt habe, zum vollen Wahnsinn. Die einen küßten seine Wunde, die andern seine Hände, die Soldaten, die seiner Leiche nicht nahe kommen konnten, beteten sie von weitem an[8]. Viele töteten sich, als sie seine Überbleibsel erblickten, viele sogar in fernen Gegenden,

---

[1] Ebd. 1, 12. [2] Cornelius Nepos, Atticus 22.
[3] Tacitus, Annal. 16, 19. [4] Seneca, Beata vita 19.
[5] Seneca, Ep. 70, 21. Lucian., Demosth. enc. (73), 50.
[6] Horat., Od. 1, 12, 36. Valer. Max. 3, 2, 14.
[7] Valer. Max. 3, 2, 13. Seneca, Ep. 24, 10.
[8] Plutarch., Otho 17, 4.

als die Nachricht von dieser Schandtat dahin drang[1]. Jene Wollust des Selbstmordes[2], wie Seneca sich ausdrückt, die selbst ihm, dem begeisterten Apostel des Unwesens, zu arg wurde, nahm nun noch mehr zu als bisher. Und obwohl man anerkannte, daß jener Selbstmord eine Übereilung und Unbesonnenheit gewesen war[3], so pries man den Selbstmörder doch als den tapfersten, als den starkmütigsten, als das Wunder aller Kaiser[4].

Das zeigt, wie es um die Zeit stand. Selbstmord, wir reden vom bewußten, überlegten Selbstmord, ist der höchste Grad von Selbstwegwerfung und die feigste Art von Zahlungseinstellung. Nur wer sich selber unerträglich zu werden beginnt, nur wem das eigene Leben völlig wertlos und inhaltsleer geworden ist, der wirft sich leichtfertig in die Luft oder in die Gosse wie der Gaukler. Einen solchen Verzweiflungssprung aber preisen und mit Ehre umkleiden, ist noch schlimmer als die Tat selber. Das heißt der Ehrlosigkeit öffentliche Ehre antun, das heißt zu aller Niedertracht auffordern, weil es jedem die Aussicht gewährt, er könne die verwerflichste Laufbahn so beschließen, daß er der Anerkennung, ja des Lobes von Tausenden gewiß ist, wenn er sie nur bis zum rohesten der Verbrechen, bis zum Morde, fortführt. Die Verherrlichung des Selbstmordes bedeutet darum immer vollständige Verwilderung der Sitten, eine Verkehrung der einfachsten sittlichen Begriffe, eine völlige Erschlaffung aller Charaktergröße und Stärke. Damals war aber die Zeit und die Gesellschaft wirklich an diesem Endpunkt angelangt. Es war nicht mehr Gleichgültigkeit, nicht mehr Haß gegen das Leben, was sich in dieser Mordlust aussprach, nein, es war

---

[1] Sueton., Otho 12.

[2] Libido moriendi (Seneca, Ep. 24, 25).

[3] Tacitus, Hist. 2, 76.

[4] Ebd. 2, 49. Sueton., Otho 12.

Ekel am Leben[1] und Unfähigkeit, dem Leben Sinn abzugewinnen.

Ein Philosoph, den Seneca um dieses Ausspruches willen beneidet, sagt, es könne an diesem Leben nichts verloren sein, da es ja doch nichts weiter sei als ein Kreislauf von Essen, Schlafen und Wollust[2]. Welches mag dann erst die Ansicht gewöhnlicher Troßjungen vom Wert und von der Bedeutung des Lebens gewesen sein! Was mochte das gemeine Volk denken, wenn sein ernstester Philosoph die bedauernswerten Worte predigte: Warum sollte einer nicht selber den Tod nehmen? Alle Lüste, die einen in diesem Leben zurückhalten könnten — sonst also, scheint es, kann einen nichts an die Welt fesseln —, alle Lüste hat er erschöpft, für ihn gibt es nichts Neues mehr: er ist übersättigt, und die Sättigung hat ihm alles zum Ekel gemacht[3]. Ist es da nicht vornehmer, statt, wie der Pöbel tut, den Becher gierig bis auf den letzten Tropfen auszuschlürfen, die Neige drinnen zu lassen?[4]

Diese gemeinen Ausdrücke zeigen uns die wahre Gesinnung der Alten. Ihnen war das Leben nichts als ein üppiges Gastmahl oder gar, wie sich Seneca bezeichnend genug ausdrückt, ein Fleisch- und Naschmarkt[5]. Solange neue, ungewohnte Gerichte dargeboten wurden, solange ihr Magen durch künstliche Mittel einigen Reiz verspürte, da hatte es für sie einen Zweck, zu bleiben. War er ihnen aber durch Überfüllung leistungsunfähig geworden, dann sehnten sie sich heraus aus der Atmosphäre, welche ihnen die eigene Schwelgerei ekel-

---

[1] Seneca, Ep. 24, 26. Merivale, Geschichte der Römer IV 365 ff.

[2] Seneca, Ep. 77, 6.

[3] Ebd. 77, 16. Lucretius 3, 953 ff. Vgl. Epictet., Diss. 1, 24, 20; 25, 7 ff.

[4] Seneca, Ep. 58, 32.

[5] Ebd. 77, 17: Relinquis macellum, in quo nihil reliquisti.

haft und unerträglich gemacht hatte. Daher jenes abscheuliche Wort, das die modernen Epikureer noch immer ihren alten Stimmführern nachsprechen, gerade als hätten sie ganz verlernt, sich zu schämen: Wie magst du doch am Leben hängen? Geh weg vom Tisch, wenn du dich satt gegessen hast, und lege dich zur Ruhe![1]

9. So war das Leben, so die Stimmung der Gesellschaft, in welcher Petrus als Apostel für eine neue Ordnung der Dinge auftrat. Mit frischem Mut, mit ungebeugter Hoffnung, mit überirdischer Kraft trat er auf den Kampfplatz.

Ihm gegenüber stand die Welt, die sich schon vor dem Kampf sagte: Es geht abwärts mit uns, unaufhaltsam, rasch, beständig; wir stehen am Rande des Abgrundes, und keiner ist, der uns noch rette. Wir haben gelebt.

Vielleicht mochten sich einzelne dieser allgemeinen Überzeugung entziehen. Aber die Ereignisse bewiesen, daß jene allein die Zeit verstanden, welche das Ende der alten Welt gekommen sahen.

Am 19. Juli des Jahres 64 schlug aus dem dichten Häuserknäuel in der Niederung zwischen dem Cälius und dem Palatin eine furchtbare Feuersäule zum Himmel. Am siebten Tage war das alte Rom von der Erde verschwunden und mit ihm die Tempel, in denen die uralten Heiligtümer des Volkes, die Götter der ganzen Welt gesammelt standen, mit ihm die Paläste der ruhmvollen Geschlechter, die die Erinnerung an die glorreichsten Taten des Altertums aufrecht hielten, die Sammlungen, in denen die Beute und die Errungenschaft des alten Erdkreises niedergelegt war[2]. Zwar entstand auf den Trümmern in fabelhafter Schnelligkeit eine neue Stadt aus dem letzten Mark und Blut des Reiches[3]. Aber es war eine

---

[1] Lucretius 3, 591 f.

[2] Sueton., Nero 38. [3] Ebd.

neue Stadt. Selbst ihren Namen sollte sie ändern. In der richtigen Überzeugung, daß das alte Rom dahin sei, beschloß der Erbauer, sie Neronia zu nennen [1].

Damals waren es bereits 150 Jahre, seitdem jene Stadt, in der die geistige Kultur des Altertums ihren Höhepunkt erreicht hatte, seitdem Athen dem gleichen Untergang anheimgefallen war. Dort hatte Sulla mit solcher Barbarei gewütet, daß man die Leichen nicht mehr zählen, sondern daß man nur noch angeben konnte, bis wieweit das Blut, das in Bächen zu den Toren hinausfloß, vorgedrungen war [2]. Von den Bürgern des alten Athen retteten nur sehr wenige ihr Leben [3].

Nun kam die Reihe an die andere Weltstadt, in der sich die materielle Kultur der alten Welt als in ihrem Mittelpunkte gesammelt hatte. Auch Rom begann zu verschwinden.

Noch stand zwar auf der Höhe das Nationalheiligtum, der Tempel des kapitolinischen Jupiter, noch schien nicht alles verloren, denn in ihm verehrten sie das Unterpfand für den Bestand der Stadt und damit des Erdkreises [4]. Doch nur fünf Jahre, und auch dieser ging — es war am 19. Dezember 69 — nicht durch fremde Hände, sondern abermals durch die Römer selber in Flammen auf. Damit, sagt der römische Geschichtschreiber selbst, war das Unglück und der Untergang des römischen Reiches vollendet [5].

Rom, das Heidentum, die alte Welt hatten ihre Rollen ausgespielt.

Und noch weitere acht Monate, und auch jenes Heiligtum, in welchem sich die künftige Weltordnung seit einem Jahrtausend, vom Schatten des Geheimnisses geschützt, vorbereitet

---

[1] Tacit., Annal. 15, 40. [2] Plutarch., Sulla 14, 5 6.
[3] Plutarch., Mithrid. 38. [4] Tacit., Hist. 3, 72.
[5] Ebd.

hatte, der Wundertempel zu Jerusalem, sank in Asche, ebenfalls durch die Hand der Römer.

Athen, Rom, Jerusalem, alle drei sind durch Römerhand gefallen, die Sitze der alten Geisteskultur, der alten Weltmacht, der einzigen wahren Religion, welche das Altertum besaß.

Der 10. August 70 war der denkwürdige Tag, da das römische Volk an dem letzten und dem erhabensten unter den drei großen Brennpunkten des alten Lebens das von der Vorsehung gesprochene Todesurteil vollzog und so die letzte Tat seines weltgeschichtlichen Berufes zum Abschluß brachte, jenes großen Berufes, der darin bestand, die Berge abzutragen, die Täler auszufüllen, die Meere zu überbrücken, einer neuen Gestaltung der Dinge den Boden einzuebnen.

Die alte Welt hatte den Platz geräumt. Es war Raum gemacht für eine neue. In den letzten Todeszuckungen hatte das alte Rom seine grausame Hand nach den Christen ausgestreckt und sich mit dem Blute, das es den Erstlingen des neuen Rom, der neuen Welt, entzog, für seinen Fall zu entschädigen gesucht. Es ahnte nicht, daß es eben damit der Welt einen überreichen Ersatz für sich bot. Es hatte den rechten Samen für eine schönere Zukunft gefunden. Tausendfach ging es auf, dieses kostbare Märtyrerblut[1], und bald erhob sich über den Trümmern des Altertums eine Welt ganz anderer Art, die übernatürliche Welt.

Wann hat das Altertum sein Ende gefunden, und wer ist der Totengräber der alten Welt?

10. Nicht bloß Ästhetiker, die für einen neu aufgefundenen Hermes von Praxiteles die ganze christliche Kunst darangeben, nicht bloß Philologen, denen ein sotadisches Fragment mehr

[1] Tertullian., Apolog. 50.

Interesse abgewinnt als die christliche Literatur zweier Jahrtausende, nicht bloß sie bedauern den Untergang der alten Welt; auch solche, die sich und der Welt Glück dazu wünschen, daß das Christentum eine neue Ordnung ins Leben gerufen hat, auch sie können ihren Unmut darüber nicht verbergen, daß diese Neugestaltung den Verderb so vieler alten Herrlichkeit mit sich brachte. Mußte denn die neue Religion alles zerstören, was die Menschen Großes vor ihr geschaffen hatten? Stand es ihr nicht gut an, sich von jenen Gelehrten zu unterscheiden, die ihr System nur über den Leichenhügeln ihrer Vorgänger aufrichten zu können glauben? Wir geben zu, sagen sie, daß das Christentum notwendig war. Aber mußte es sich darum zum Totengräber des Altertums machen?

In der Tat kann man den Verlust so vieler Denkmäler alten Fleißes und alter Bildung nicht genug bedauern. Was gäben wir darum, besäßen wir die Werke der alten Geschichtschreiber über Ägypten, Babylon, Persien! Welche Schätze sind in Alexandria zu Grunde gegangen! Welchem Freunde der Kunst und der Kultur blutet nicht das Herz, wenn er bedenkt, was für Kunstwerke unwiederbringlich verloren sind! Wo ist ein Mann von Gefühl, ein Menschenfreund, ein Eiferer für die Humanität, dem nicht der Gedanke die Seele bewegt, daß so viele Früchte schwerer Mühe und glänzender Gaben vergebens errungen waren!

Aber ist es auch gerechtfertigt, das Christentum für den Fall all dieser Herrlichkeiten verantwortlich zu machen? Wären sie nicht möglicherweise auch verloren, wäre nicht vielmehr sogar manches von dem, was wir noch haben, gleichfalls untergegangen, wenn das Christentum nicht gewesen wäre? Wir entsetzen uns auf dem Trajansforum über die Verwüstungen, die hier vorgegangen sind, und fragen uns, wer größere Kraft entwickelt habe, der christliche Märtyrer, der diese Steinmassen

meißelte, oder der Barbar, der die Granitsäulen absprengte, wie ein moderner Jüngling eine Zigarre bricht. Uns schaudert, wenn wir über die Engelsbrücke gehen, bei dem Gedanken, daß die Soldaten Belisars die kostbarsten Marmorstatuen von dort oben, vom Grabmal Hadrians, auf die stürmenden Goten des Vitiges herabstürzten. Aber was hat das Christentum mit diesen Vorgängen zu schaffen? Was mit den Verheerungen Roms unter Alarich, Genserich, Totila, Robert Guiscard, was mit dem Sacco?

Wir geben indes zu, daß manche Meisterwerke alter Kunst durch die Einführung des Christentums dem Untergang verfallen sind. Will einer aber nicht ungerecht sein, so wird er zugeben müssen, daß das oft schwer anders möglich war. Man denke an die Gründe, welche die Irminsul oder den großen Tempel des Triglav in Stettin zu zerstören nötigten. Selbst ein Schwärmer für die alte Pferdefleischreligion wird begreifen, daß für Bonifatius die Vernichtung der heiligen Eiche, für Otto die Zerstörung des Heiligtums von Gützkow, für Martin die Niederwerfung der Dolmen und der Druidenhaine eine leidige Notwendigkeit war, so gut und mehr noch als die Vernichtung der unersetzlichen Straßburger Bibliothek zur Wiedergewinnung des Elsasses für Deutschland notwendig sein mochte.

Übrigens sind diese Fälle selten, viel seltener, als man gemeinhin annimmt. Man muß nur nicht den Untergang von Vineta und das Erlöschen der hellenischen Rasse deshalb allein schon dem Christentum zur Last legen, weil diese Unglücksfälle in christliche Zeiten fallen. Nach solcher Logik kann man freilich alles, was seit dem Auftreten des Christentums von Christen zum Nachteil der alten Kultur geschah, ohne weiteres dem Christentum als Schuld anrechnen. So pflegt man von jeher den Sturm auf das Serapeum und die Zerstörung der alexandrinischen Götzentempel dem Patriarchen

Theophilus aufzubürden[1], obwohl die alten Quellen versichern[2], der Kaiser habe den Befehl dazu gegeben, weil diese Tempel für eine Stadt, die von jeher als die unruhigste des Reiches verrufen war, den Herd ewig neuer Empörungen bildeten, nicht zu sprechen von den Ausschweifungen, zu denen sie Anlaß boten. Noch größeres Unrecht ist es aber, den gräßlichen Mord der Hypatia ebenfalls auf Rechnung des Christentums zu schreiben, wie das gewöhnlich geschieht. Selbst Sokrates, der geschworene Feind Cyrills, legt sie mit keinem Worte diesem zur Last, was er sicher nicht unterlassen hätte, wenn sich eine Spur von Anlaß hierzu geboten hätte. Vielmehr sagt er ausdrücklich, daß der Grund des bedauerlichen Verbrechens der allgemeine Haß war, den sich die Unglückliche durch ihre Freundschaft zu dem Statthalter Orestes zugezogen hatte, da man ihr seine Unversöhnlichkeit gegen Cyrillus und die hieraus entspringenden Verwirrungen zuschrieb[3].

Gewiß, das Christentum hat nicht alles zu verantworten, was ihm der blinde Zorn seiner Gegner und hie und da unerleuchteter Eifer seiner Anhänger aufbürdet. Nie ist ein erobern des Heer und eine siegreich vordringende Kultur, nie ist eine philosophische oder historische Schule mit ihren Gegnern, denen sie den Boden erst abringen mußte, so schonend umgegangen wie die Kirche mit dem Altertum[4]. Wie viele Tempel, wie viele Statuen hat denn sie in Rom zertrümmert? Die dürften bald gezählt sein. Aber lange hätte man zu tun, wollte man alle Werke des Geistes und der Kunst zählen, die ihr allein die Erhaltung verdanken. Das Pantheon läge

[1] Vgl. Theodoret., Hist. eccl. 5, 22. Socrates, Hist. eccl. 5, 16.

[2] Sozomenus 7, 15. Freculphus, Chron. 2, 4, 30.

[3] Socrates 7, 15.

[4] Schultze, Untergang des Heidentums I 343 ff 375 ff; II 169 ff 230 ff 266 f 281 ff. Arneth, Das klassische Heidentum II 317.

längst in Trümmern, wäre es nicht eine Kirche geworden. Das Parthenon wurde Marienkirche und blieb unversehrt, bis die Venezianer und die Engländer im Wetteifer mit den Türken ihm ein Ende bereiteten. Was Prudentius den Märtyrer Laurentius im Gesichte schauen läßt[1], das hat sich erfüllt: die Marmore blieben, aber sie kleideten sich in neuen Glanz, die Erzbilder wurden nicht zerstört, sondern nur ihrer religiös-heidnischen Bedeutung entkledeit, und nachdem sie so unschädlich gemacht worden, ohne jegliches Bedenken belassen, wo sie waren, höchstens an passendere Orte gebracht[2].

Unter den byzantinischen Kaisern Konstantin, Theodosius, Justinian ging es freilich den antiken Kunstschätzen übel, sowohl in Rom als in Griechenland. Die Ursache davon war jedoch nicht Vandalismus, sondern rücksichtslose Kunstliebhaberei. Das Streben, alle Meisterwerke der Welt in Konstantinopel zu vereinigen, verleitete damals die Kaiser zu denselben Gewalttaten wie später den Lord Elgin. Auf diese Weise brachten sie nach der Hauptstadt am Bosporus den Zeus des Phidias aus Olympia, die berühmte Juno von Samus, die knidische Aphrodite des Praxiteles, den Kairos des Lysipp[3] und desselben Meisters kolossalen Herkules[4], den einst der Cunctator aus Tarent entführt und auf dem Kapitol aufgestellt hatte[5].

Daß viele Statuen vom sittlichen Standpunkt aus nicht unschädlich gemacht werden konnten ist begreiflich[6], und daß

---

[1] Prudentius, Peristeph. 2, 473 ff; C. Symmach. 2, 502 ff.

[2] Reumont, Geschichte der Stadt Rom I 710 f. Vögelin, Über das Verhältnis der Christen zur bildenden Kunst 12 f. Gregorovius, Rom I[3] 56 ff 68 ff 72 ff.

[3] Georg. Cedrenus, Compendium historiarum (Migne, P. Gr. CXXI 614 b 616 d).

[4] Nicetas Choniates, De statuis antiquis 5 (Migne, P. Gr. CXXXIX 1047 c).

[5] Plutarch., Fab. Max. 22, 8. Strabo 6, 3, 1.

[6] Schultze, Untergang des Heidentums II 336.

solche dem Untergang geweiht wurden, verzeihlich. Man muß sich übrigens wundern, wie groß die Duldung auch in diesem Stücke war: eine Menge von Überresten zeigt uns, daß man um der Kunst oder um des Wertes willen die Augen oft in auffälliger Weise schloß. Im schlimmsten Fall machte man es wie mit der Venus vom Kapitol oder mit dem vatikanischen Herkules, die man mit größter Schonung, damit nichts verdorben werde, in sorgfältig bereitete Nischen einmauerte.

Nein, die Christen gebärdeten sich selten als Vandalen: Ausnahmen geben wir bereitwillig zu. Erst verließen die Heiden ihre Tempel; verlassen standen diese da; niemand rührte ihr Gold, niemand ihren Schmuck an; Staub und Spinngewebe überzogen sie [1]. Da kam die Erlaubnis des Kaisers, von ihnen Besitz zu nehmen. Aber auch jetzt wütete die Kirche nicht gegen diese Denkmäler der Kunst, sondern verwandelte sie, wo es passend schien, in Tempel des wahren Gottes [2]. Mochten auch zuzeiten aus besondern Gründen an einzelnen Orten Bedenken darüber entstehen, ob das zulässig sei [3], man kam doch alsbald, wie Gregor der Große zeigt, von der gehegten Befürchtung zur Schonung des Alten zurück [4]. So blieben die Fundamente des Alten unverrückt und unberührt die Werke, welche die Vorzeit auf brauchbare, dauernde Grundlagen gebaut hatte; aber ein neuer Geist zog in den alten Bau ein und machte das Alte jung und neu [5].

Mit einem Worte: das Christentum braucht sich nicht als Totengräber des Altertums behandeln zu lassen. Soweit es auf die Kirche ankam, wurde von der Herrlichkeit des alten Rom nicht so gar viel vernichtet. Bonifatius und Karl der Große haben wohl noch die wichtigsten Denkmäler der Altertums vor

---

[1] Hieronymus, Ad Laetam ep. 7 (Mart. 57. Vall. 107), c. 1.
[2] Augustin., Ep. 47, 3. [3] Gregor. Mag., Ep. 11, 66.
[4] Ebd. 11, 76. [5] Ennodius, Dictio 2.

Augen gehabt. Die systematische Verwüstung Roms begann erst mit der römischen Adelsherrschaft, wurde fortgesetzt während der „babylonischen Gefangenschaft“ und vollendet durch den wiedererwachten Humanismus. Wir trauen kaum unsern Augen, wenn wir lesen, welche Verwüstungen jene neuen Anbeter des Heidentums angerichtet haben. Man denke nur an den Bau des Palazzo di Venezia und an den Einzug Karls V. Zu den rücksichtslosesten Verwüstern gehören Nikolaus V., der attische Humanist, und der feinfühligste unter allen Baumeistern der Renaissance, der große Bramante[1]. Wir machen ihnen darüber nicht übermäßige Vorwürfe: Männer, die selber eine neue Welt im Kopf tragen, taugen schlecht zu Konservatoren für eine alte. Möge man nur auch den Dienern der Kirche diesen Gedanken zu gute kommen lassen, wo sich zeigt, daß sie in ähnlicher Weise gefehlt haben[2].

---

[1] Vgl. Pastor, Geschichte der Päpste III[3] 707 ff 714.

[2] Wer die unermeßliche Gelehrsamkeit kennt, die in den Untersuchungen über die Topographie Roms aufgewendet worden ist, und wer weiß, wie gering verhältnismäßig die Ergebnisse dieser Forschungen sind, der begreift, daß es zwar sehr leicht hält, Vorwürfe gegen die Kirche zu erheben, daß es aber ebenso schwer ist, diese zu beweisen als sie zu widerlegen. Unter Theodorich, der eine wahrhaft pedantische Liebe zu den Altertümern hatte, war noch alles im besten Stande: das Palatium stand in seiner pulchritudo mirabilis da als die pulcherrima habitatio der Welt (Cassiodor. 7, 5). Das Kapitol war nach den Plünderungen durch die Goten im Jahre 414 von Albinus wiederhergestellt worden (Olympiodor., Fragm. 25. Müller, Fragm. hist. graec. IV 62). Auch die Verwüstung durch die Vandalen wurde offenbar wieder gut gemacht, denn noch unter Theodorich wurde es sorgfältig erhalten als der primus locus in Romanis moenibus (Cassiodor. 7, 17). Das Forum Traianum war und blieb ein miraculum (ebd. 7, 6). Die Thermen (ebd. 7, 6) und die Wasserleitungen waren unversehrt (ebd. 3, 53; 7, 6). Noch stand illa mirabilis silva moenium (ebd. 7, 15). Kurz, ganz Rom war noch ein Wunder (ebd. 7, 15). Wer aber diese divitiae generales et labor

11. Das Heidentum, oder sagen wir lieber das Altertum wartete nicht gleich dem Gladiator auf den Gnadenstoß durch

---

mundi, diesen populus copiosissimus statuarum nicht zu schätzen wußte, das waren gerade die Einwohner, die, alles Sinnes für die Schönheit beraubt, nur eine Ausbeute für ihre Habgier suchten. Deshalb mußten die Kunstschätze der besondern Aufsicht der Nachtwächter empfohlen werden. Diese hatten den Auftrag, sogleich herbeizueilen, wenn die ehernen Statuen beim Zerschlagen sozusagen durch Glockenton um Hilfe gegen die Räuber schrieen (Cassiodor. 7, 13 f). Mit Totila begann das Zerstörungswerk im großen. Allmählich wirkte das Edikt Theodosius' II. gegen die Tempel (Hist. trip. 10, 27), das zuerst, in Rom wenigstens, mehr Plünderungen als Zerstörungen zur Folge gehabt zu haben scheint. Gregor d. Gr. führte die Prozessionen über das in seiner alten Herrlichkeit strahlende Trajansforum (Paulus Diac., Vita S. Greg. 27; Opp. S. Greg. IV I, 14 a). Das Forum Romanum war, wie die Phokassäule beweist, gegen die Mitte des 7. Jahrhunderts in unverändertem Zustand. Von nun an wird es immer schwieriger, Genaueres über den Fortgang des Verfalles nachzuweisen. Am Ende des 10. oder am Anfang des 11. Jahrhunderts muß das Trajansforum schon ziemlich stark verwüstet gewesen sein (Jordan, Topographie II 466). Wie es mit dem Kapitol und dem Palatin ging, ist schwer zu sagen. Das Kapitol verschwindet aus der Geschichte ohne die leiseste Nachricht über sein Schicksal (Arneth, Das klassische Heidentum II 317). Nach dem seltsamen Zeremoniell Ottos III. scheint es übrigens damals noch bestanden zu haben (s. Lavisse, Hist. générale I 555; Weiß, Weltgeschichte IV³ 278). Seltsam ist, daß der Jupitertempel nicht in eine große christliche Kirche verwandelt wurde. Otto II. und Otto III. wohnten auf dem Aventin. Als Grund wird nicht die Verwüstung des Palatins angegeben, sondern der Umstand, daß der Aventin die gesundeste Gegend der Stadt sei. Später wurde er das gerade Gegenteil davon. Auf dem Palatin wohnten aber, wenigstens zeitweilig, Cölestin II., Lucius II., Eugen III. und Gregor IX. (Rivista Internazionale XXX 29). Leider lassen die Mirabilien oft wenig klar erkennen, ob sie von stehenden oder verschwundenen Gebäuden reden. Aus der spätesten Rezension ersehen wir, daß der Arcus aureus marmoreus triumphalis Alexandri ad Celsum erst unter Urban V. (1362—1370) aus Altersschwäche zusammenbrach (Jordan a. a. O. II 608. Urlichs, Codex Urbis

die Hand des Siegers. Es gab sich in echt antiker Weise selbst den Tod, als es sah, daß der Kampf übel ausfallen werde.

Wer die Dekrete von Konstantin und Theodosius und die Entfernung des Altares — nicht des Bildes[1] — der Vik-

---

Topogr. 153). Vieles überlebte das Mittelalter und fiel erst dem Neubau der Stadt seit dem Beginn des Humanismus zum Opfer, so das Kolosseum. Arg verfuhr Sixtus V. mit der Stadt. Seine Straßenanlagen verwischten die alten Straßen. Noch stand ein Teil des Septizonium (Abbildungen bei Gamucci, Antichità 1569, 82; Fulvio, Antichità 1588, 146 b); er brach es ab und ließ die Säulen nach St Peter bringen. Paul V. plünderte besonders den Aventin, auch das Forum des Nerva (Abbildungen aus früherer Zeit bei Gamucci 52; Fulvio 107 b). Den Triumphbogen des Marc Aurel (angeblich des Domitian, Abbildung bei Gamucci 115 f; Fulvio 113 b) brach erst Alexander VII. ab. Wie verschieden sind doch die Zeitmeinungen und Zeitrichtungen! Ein Barbarenfürst wie Theodorich übertrifft in einer absterbenden, zum selbständigen Schaffen unfähigen Zeit das 19. Jahrhundert durch seine Sorge für Erhalten und Restaurieren, und in einer schaffensdurstigen Zeit tun es die feinstgebildeten Geister, ein Borghese, ein Barberini, ein Chigi, den Barbaren an Zerstörungseifer gleich! Nur mit Wehmut kann man hier an das Schicksal der menschlichen Kultur denken. Die Unbildung räumt mit ihr auf, und eine neue selbständige Bildung nicht minder. Wer hat in Rom gründlicher gehaust, Totila oder die Schöpfung des christlichen Roms, die Erbauung von St Peter, von St Paul, von S. Sabina, von S. Maria Maggiore oder der Einzug Karls V.? Wer hat mehr Marmor vernichtet, die stumpfsinnigen Kalkbrenner oder die Kosmaten und die Meister des Opus Alexandrinum? Wer hat Rom unkenntlicher gemacht, die Burgen der brutalen Adelsgeschlechter oder die wunderbaren Bauten der Renaissance? Indes, lassen wir über dem Bedauern die Gerechtigkeit nicht zu kurz kommen. Stellen wir uns an einem sonnigen Morgen mitten in das Pantheon oder in S. Maria degli Angeli oder auch nur in Dodici Apostoli und fragen wir uns dann: Was wäre aus diesen Resten geworden, hätte sie nicht die Kirche gerettet? S. auch Allard bei Jaugey, Dict. apologétique 2147 ff.

[1] Reumont, Geschichte der Stadt Rom I 711.

toria[1] aus der Kurie als das Todesurteil für die alte Welt betrachtet, der muß seltsame Vorstellungen über die Kraft einer geistigen Richtung haben. Gesetzt, es wäre diese Annahme richtig, dann wäre dies der sicherste Beweis dafür, daß der alte Geist bereits im Todeskampfe lag. Sonst hätten es nicht ein paar, noch dazu sehr gemäßigte Erlasse der weltlichen Macht so schnell auf die Bahre legen können.

Die Welt hat es ja doch in alten wie in neuen Zeiten erlebt, daß weit gewalttätigere Maßregeln gegen eine geistige Macht, die noch eine Macht ist, völlig wirkungslos bleiben.

Aber die Wahrheit ist, daß der Geist des Altertums damals bereits seit langem von der Welt gewichen war. Das Heidentum zwar bestand noch, ja vielfach zeigte es gerade in den letzten Zeiten eine kräftigere Haltung zur Abwehr fremder Einflüsse als zuvor[2]. Aber das Heidentum, und namentlich diese Art von Heidentum, ist nicht dasselbe, was das Altertum war. Der alte Geist, welcher ehemals das Gebäude von heidnischen Religions- und Lebens- und Staatsformen gebildet hatte, war gewichen. Der Körper indes hielt noch lange zusammen, ehe er in Stücke zerfiel. Das ist eine in der Geschichte oft beobachtete Erscheinung. Wie lange fristeten sich das athenische und das spartanische Gemeinwesen fort, obwohl vom Geiste, der sie geschaffen hatte, schon längst kein Hauch mehr durch sie zog! Wer kann sagen, wie viele Jahrzehnte vor dem Reichsdeputationshauptschluß das Heilige Römische Reich deutscher Nation bereits begonnen hatte, ein Leichnam, eine Mumie zu werden?

Wir haben uns überzeugt, wie tiefer blickende Geister schon unter Augustus ahnten, daß es mit der alten Welt dem Ende zugehe. Seit Nero ist dieser Gedanke die einhellige Gewißheit

---

[1] Boissier, La fin du paganisme II[2] 260 f.
[2] Ebd. 235 f.

aller, welche ein Recht haben, mit ihrer Meinung gehört zu werden. Seneca und Epiktet, jener noch zürnend, weil nicht ganz ohne Hoffnung; dieser schon völlig resigniert, sind die beiden letzten bedeutenden Versuche, vom Alten zu retten, was zu retten ist, durch Hinzunahme der neuen Ideen, die nun auf einmal von allen Winden her zugetragen werden, keiner weiß, von wem, und keiner, wie. Die genannten Philosophen wollen das alte Gebäude erhalten, ausbessern, verschönern. Aber Mörtel und Ziersteine und auch so manchen Baustein nehmen schon sie — ob klar, ob halb bewußt, ob unbewußt, das kümmert uns jetzt nicht — aus dem Baumaterial, das für ein neues Gebäude von rührigen und doch unsichtbaren Händen herbeigeschleppt wird. Allein dieser Versuch mißlingt.

Seit dem Ende des 1. Jahrhunderts dämmert aber rasch die Gewißheit auf: Das Alte ist vorbei, eine neue Zeit ist da. Man kann das Alte nicht mehr durch Entlehnung vom Neuen halten, man muß dem Neuen durch Neues zuvorkommen, man muß der Bewegung voraneilen, um sie zu beherrschen.

Diese Überzeugung ruft eine ganz neue Klasse von literarischen Erscheinungen ins Leben, und zwar auf allen Gebieten der Literatur zugleich, so auf dem der Religionsphilosophie, um ein recht sprechendes Beispiel zu wählen, das Phokylideische Gedicht[1], auf dem der Ethik die Sprüche des Sextus[2], auf dem der Rechtsgeschichte die merkwürdige Lex Dei[3].

---

[1] Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III³ 473 ff. Thudichum, Die griechischen Lyriker 107 ff. Der Text in deutscher Übersetzung ebd. 112—120.

[2] Zeller, Philosophie der Griechen III³ 1, 679 f.

[3] Gewöhnlich Collatio (Pariatio) Legum Mosaicarum et Romanarum genannt. Rudorff, Römische Rechtsgeschichte I 284 ff.

Man greift nämlich aus den neuen christlichen Ideen, welche durch die Luft schwärmen und die Geister erfüllen, einzelne heraus und ordnet sie so oder so zu einem beliebigen Ganzen. Vom Alten aber sucht man möglichst viel darunter zu mischen, um die neuen Gedanken dem hergebrachten Geschmack mehr anzubequemen und sie mundgerechter zu machen, insbesondere, um die Geister von dem Eindringen in den Kern des Neuen, des Christentums, abzuhalten. Die Hauptsache ist jetzt neu, das Alte ist nur mehr Schmuck und Mittel, um das Neue einschmeichelnder und annehmbarer zu gestalten.

Diese jüngere Bewegung zerfällt aber in zwei große Klassen.

Die eine neigt sich vornehmlich jenen Ideen zu, welche durch den Judaismus, erst den alexandrinischen, dann den kabbalistischen, und durch das Eindringen der orientalischen Ideen, zumal der indischen Aszetik und des halb chaldäischen halb persischen Dualismus beigebracht waren: es sind die Gnostiker, die Neupythagoreer und zuletzt die Manichäer. Auch die sibyllinischen Bücher dürfen wir zu einem guten Teil hierher rechnen nebst so vielen andern Fälschungen.

Die andere, etwas später hervortretende, greift ihre Sätze mehr aus dem christlichen Gedankenkreise heraus, freilich nicht ohne diesen durch Beimischungen aus der eben genannten Richtung umzugestalten: das sind die Neuplatoniker, unter allen Denkern außerhalb des Christentums jene, welche die völlig veränderte Lage der Dinge am deutlichsten erkennen und sich deshalb auch in Wahrheit zu deren Herren machen. Ihr Einfluß war denn auch auf lange hinaus tief eingreifend. Sie waren die mächtigsten Gegner des Christentums, die einzigen, die es damals zu fürchten hatte. Sie haben ihm vielfach großen Schaden zugefügt, aber diesen auch wieder dadurch aufgewogen, daß der Ernst ihres Strebens, das im vollsten Sinn des Wortes ein Geisteskampf auf Leben und Tod war, den christlichen Denkern bis in die fernsten Zeiten

herab den Anstoß zu gleicher Regsamkeit und zur äußersten Anstrengung auf allen Gebieten der Vernunftforschung gab[1].

Die Wege, in welche die Geister jetzt lenkten, waren offenbar ganz neu. Das Altertum war damit gründlich abgetan. Das Heidentum mochte daneben noch fortbestehen, aber mit dieser Ideenwelt hatte es nichts zu schaffen: es war eine leere, tote Hülle. Wenn der antike Bruder Sakristan, der römische Joseph II., wenn Julian der Apostat glaubte, das heidnische Denk- und Religionswesen nochmals galvanisieren und mit diesem neuen Geist in lebendige Verbindung bringen zu können, so bewies er damit nur die ganze Unfähigkeit und Kurzsichtigkeit, die in ihm verkörpert war. Diokletian, ein Staatsmann von Bedeutung, der letzte vom alten Schlag, zeigte sich ihm auch hier weit überlegen. Er wollte die alte Staatsmaschine, und um diese zu lenken, auch das äußerliche Gebäude des alten Heidentums retten. Einen so ganz fremden, von Grund aus neuen Gedankenkreis, wie der dieser christenfeindlichen Denker war, mit dem alten heidnischen Wesen in Einklang bringen zu wollen, das fiel ihm nicht ein. Er schätzte und begünstigte zwar die dem Christentum entgegenarbeitenden Philosophen sehr und ließ sich in seinen Maßregeln gegen die Christen nicht wenig von ihnen beeinflussen[2]. Dagegen gestattete er ihnen klugerweise auf die Umgestaltung der alten heidnischen Staatsreligion durchaus keinen Einfluß.

---

[1] Wir gehen hier, um nicht zweimal dasselbe zu sagen, über die Ausführung des naheliegenden Gedankens hinweg, daß an den genannten Erscheinungen die Antwort der wirklichen Geschichte auf die aus der Phantasie geschöpfte Behauptung vom Christentum als dem Sammelbecken der antiken Ideen gegeben ist. Was tatsächlich aus der Vermengung von Judentum, von Griechentum und Orientalismus herausgekommen ist, das muß man nicht in einem willkürlich erfundenen Christentum suchen, sondern in Philo, im Gnostizismus und im Neuplatonismus sehen. Doch darüber in Bd V (1, 16). [2] Lactant., De mort. persecut. 16; Inst. 5, 2.

12. Gerade dort nun, wo die von Seneca eingeführte, hinter allem Verständnis der Zeit so sehr zurückgebliebene Reaktion mit ihren letzten Tropfen im Sand verrinnt, um die Welt von der Notwendigkeit einer durchgreifenden Erneuerung desto gründlicher zu überzeugen, so recht eigentlich auf dem toten Punkt der gesamten Kulturgeschichte, steht jener Mann, der, wenn je einer, mit vollem Fug den Namen Totengräber des Altertums verdient.

Es ist Marc Aurel, der letzte aus der Schule der Neustoiker, dieser Marodeurs der alten Philosophie und der alten Kultur überhaupt, die komische Gestalt unter den römischen Kaisern, wie ihn Konstantin nannte[1], die klägliche Figur in der großen Schicksalstragödie der Weltgeschichte, die verkörperte Hilf- und Ratlosigkeit des alten Geistes gegenüber der neuen Welt, die bereits aus allen Spalten keimt. Das Wort, mit dem er starb: Was weint ihr über mich und bedenkt nicht vielmehr, daß die ganze Welt verpestet ist und im Sterben liegt![2] — es ist das Programm seines Lebens und die passendste Grabschrift, welche das Altertum finden konnte.

Der Mann dauert uns. Er war sichtlich für seine Person um vieles besser als sein Geschlecht. Aber zu seinem Unglück war er gerade so klein wie seine Zeit, so daß sie ihn nicht mit Unrecht zu ihrem Helden und Vertreter gemacht hat. Wie erbarmenswert tief dieses Jahrhundert gesunken war, das ergibt sich eben daraus, daß ihm gegenüber ein so kleinlicher, pedantischer Geist einen solchen Ruf erlangen konnte. Seine Größe war die unaussprechliche Armseligkeit und die tiefe Versunkenheit seines Reiches. Sein Glück war, daß er zur Regierung einer so ungeheuern Welt berufen war. Hätte er eine

[1] Anonymi Continuatio Dionis Cassii Fragm. 15, 2 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 199).

[2] Iul. Capitolinus, M. Antoninus philosophus 28.

kleine Gemeine zu lenken gehabt, wo er seiner Engherzigkeit so recht nach Herzenslust hätte nachgeben können, er wäre unausstehlich gewesen. Seine Ehre war, daß er einen so elenden Nachfolger hinterließ. Man sagte zwar, das allein habe ihm am Vollmaß des Glückes gefehlt, daß er keinen würdigen Sohn hatte[1]. In Wirklichkeit aber erregte gerade das nach seinem Tode die Sehnsucht um ihm. Wäre ein Trajan oder Antonin auf ihn gefolgt, sein Ruhm wäre viel kleiner geblieben. So aber sagte man ihm im Ernst nach, was vor einer nüchternen Betrachtung seines Lebens als feinste Ironie gelten muß, er sei ein Mann gewesen, über den man sich mehr wundern als in Lob ergehen könne[2].

Marc Aurel war eines jener wunderlichen psychologischen Gemische, halb Sanguiniker, halb Phlegmatiker, welche uns in der Geschichte seiner Heimat Spanien schon seit alten Tagen, aber auch in der neueren italienischen Geschichte und sonst nicht selten begegnen. Ein Charakter dieser Art tut sich beim Regieren kinderleicht. Das Detail, aus dem das private wie das öffentliche Leben besteht, geht ihn nichts an; er sieht die Welt nur im Spiegel seiner vagen, blassen Ideen, denen die Wirklichkeit nichts anhaben kann, und leitet die ihm anvertrauten Dinge mit allgemeinen Phrasen, aus denen jeder alles und nichts machen kann. Wie andern dabei zu Mute ist, wie die Untergebenen das ihnen Aufgetragene oder vielmehr das ihrem Ermessen auf eigene Gefahr hin Überlassene zurechtbringen, das kümmert ihn wenig. Je mehr sie verzweifeln möchten, desto tiefer befestigt er sich in seiner unverwüstlichen Ruhe, hält alle unangenehmen Eindrücke von sich fern, läßt andere für sich arbeiten und nimmt ihre Erfolge für sich in

---

[1] Iul. Capitolinus, M. Antoninus philosophus 18.

[2] Ioann. Antioch., Fragm. 116 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 582). Eutrop. 8, 11 (6).

Anspruch, zehrt von der Vergangenheit mit dem Gedanken: Es ist noch immer gegangen, und antwortet auf alle Vorstellungen mit dem vornehmen, kalten Wort: Es wird sich schon machen! Ist der Sanguiniker in ihm jeder Täuschung über die eigenen Kräfte und Erfolge, jeder Ausbeutung durch Schmeichler zugänglich, so erblickt der Phlegmatiker in ihm ein Zeichen geistiger Überlegenheit in dem Hang, alles nach eigenen vorgefaßten Meinungen oder nach verrosteten Überlieferungen zurechtzulegen, ohne sich viel um den Tatbestand zu kümmern, jeder andern Meinung zu widersprechen und sich mit dunkeln, kurzen Rätselreden ins Geheimnis zu hüllen. Die Eitelkeit des Sanguinikers, sich den Ruf eines billigen, allen gefälligen Mannes zu verschaffen, nirgends verletzend einzugreifen und keinem wehe zu tun, findet in der Bequemlichkeitsliebe des Phlegmatikers eine wunderbare Unterstützung.

So verfolgt ein derartiger Charakter, obwohl scheinbar voll von Widersprüchen, dennoch seinen gemessenen, folgerichtigen Gang. Erst arbeitet er wohl rüstig, um auch durch die Tat zu zeigen, daß er andern überlegen sei. Allmählich verliert sich die Lust an der Tätigkeit und macht jenem unfruchtbaren Geiste Platz, der am liebsten die bestgemeinten Versuche anderer als unnötige Geschäftelei von oben her belächelt, bemitleidet, erstickt und jedesmal nein sagt, sobald alle ja sagen. Endlich tritt, da dieses ewige Alleinstehen und Widersprechen bald sehr müde macht, völlige Abspannung ein, die jedem Hinweis auf bestehende Übelstände oder auf die Möglichkeit einer Verbesserung mit vornehmer Kälte begegnet, wenn sie ihn nicht gar als persönlichen Angriff auffaßt.

In einer Familie, in einer kleinen Gesellschaft ist solch ein Geist eine große Last für die Umgebung. An der Spitze eines großen Ganzen und im Besitz überlegener Macht kann er die allgemeine Auflösung anbahnen. Nicht weniges von diesem Charakter hatte der unselige Ludwig XV. an sich, vieles

Karl II., noch mehr Friedrich V. von der Pfalz, der arme Winterkönig. In hoch ausgebildetem Grade zeigt ihn Philipp II. Man begreift, wie Sixtus V., der ausgesprochenste Gegensatz zu ihm, oftmals so heftige Äußerungen über ihn machen konnte [1].

Wir halten uns absichtlich etwas länger hierbei auf, weil sich diese Schwäche manchmal auch in ein frommes Kleid hüllt und dann zum Schaden des christlichen Namens großes Unheil anrichtet. Man tut aber unrecht, die fatalistische Passivität dem christlichen Vorsehungsglauben in die Schuhe zu schieben. Weit entfernt davon, diesem zu entsprechen, stammt jener Geist gerade umgekehrt aus einer falschen Auffassung vom Eingreifen Gottes, womit sich Stolz und Trägheit rechtfertigen möchten. Man kann das am besten bei den Türken beobachten, deren Stumpfsinn die Verwirklichung einer durchaus verwerflichen Theologie und Mystik ist.

Mit solcher Virtuosität hat aber keiner diese Verirrung zur Schau getragen wie Marc Aurel. Für diese Behauptung spricht alles, was uns von andern Schriftstellern über den Charakter des Kaisers berichtet wird [2] und was er von sich selber kundgibt. Kleinlich und eitel, wußte er, wenn auch nur durch ein ununterbrochenes Opfer seiner selbst, aus sich etwas zu machen, was große Männer nie zu erringen im stande sind. Selber ein Märtyrer der Schönfärberei, des Augenzudrückens, des Gutauslegens, verstand er es, zum Lohn für diesen unnatürlichen, nach und nach zur Kunstfertigkeit und endlich zur Natur gewordenen Zwang sein Ansehen vor der Welt zu steigern [3] und sich zum Liebling einer Gesellschaft zu machen, welche der Nachsicht so bedürftig und für das Gehenlassen mit Grund so dankbar war.

[1] Hübner, Sixtus V. I 289 318 330 334 f 341; II 351.

[2] Iul. Capitolin., Antonin. philosoph. 29 19 26. Vulcatius Gallicanus, Avid. Cass. 13.

[3] Ebd. 12.

Die zwölf Bücher Selbstbetrachtungen hat er augenscheinlich mehr für die Öffentlichkeit als für sich selbst geschrieben[1]. Es ist wirklich schwer, über sie ein Urteil zu fällen und einen Vergleich zwischen ihnen und ähnlichen Schriftwerken zu ziehen, ohne mit einer gewissen Strenge von ihnen zu sprechen. Sie sind von der Art jener gewöhnlichen Tagebücher, die man an sich selber adressiert, damit die Welt nicht schon auf den ersten Augenblick ahne, daß der Schreiber auf ihr Urteil über ihn einwirken will. Was diese hier vor allen ihresgleichen auszeichnet, das ist die wahrhaft unermeßliche Eitelkeit, die sie durchzieht. Dagegen bleibt selbst Lamartine, der Musterfranzose, der Wundermensch, ein wahrer Stümper. Höchstens die Notizhefte unserer schriftstellernden Mädchen, die gewöhnlich in diesem Stück ihr Bedeutendstes leisten, pflegen ähnlich auszufallen wie diese kaiserlichen Selbstbeobachtungstabellen. An einen Geist, wie er sich in der Lebensschilderung der hl. Theresia ausspricht, darf man schon gar nicht denken, will man nicht im Urteil allzu hart werden.

Da beschreibt dieser Staatsmann, Kaiser, Feldherr, Philosoph und Ehrenmann zuerst, wie ihn von Kindheit auf das unverdienteste Glück geradezu verfolgt habe. Welch ein Glück, nie einem Sophisten in die Hände gefallen zu sein, nie Logik studiert und dadurch den Verstand verloren zu haben, eine so würdige, so liebenswürdige, so unvergleichliche Gattin gefunden zu haben[2] — es ist die greuliche Faustine, die ihn zum öffentlichen Spott sogar auf der Bühne machte[3]. Dann zählt er sich selber, natürlich unter so manchem schielenden Blick auf die Außenwelt, nicht weniger als hundert und elf Vorzüge und Tugenden vor, in denen er sich schon von Jugend auf

[1] Vgl. Marc. Aurel. (Antonin.), Comment. 1, 1 ff; 6, 30; 8, 30 42; 10, 8 9 36; 11, 13.

[2] Ebd. 1, 17. [3] Iul. Capitolin., Marc. Aurel. 29.

ausgezeichnet habe. Man möchte kaum glauben, daß es deren so viel gebe, als dieser einzige Mann in sich vereinigt findet. Freilich ist er mit recht bescheidenen Tugenden zufrieden. So rühmt er, daß er sich frühe schon einen einfachen Briefstil angeeignet[1] und gelernt habe, bald nach dem heftigsten Kopfweh wieder an die Arbeit zu gehen[2].

Und nun macht er sich daran, der Welt die ganze Summe von Weisheit vorzulegen, die ihn seine Studien, seine Stellung und seine Welterfahrungen gelehrt haben.

Da verlohnt es sich gewiß, ihm ein wenig Aufmerksamkeit zu schenken; man hat nicht alle Tage die Möglichkeit, einen Kaiser zu hören, der zugleich Philosoph ist, einen Denker, der auf dem Gipfel menschlicher Macht und Größe steht, einen Gelehrten, der Gelegenheit gehabt hat, sich alles anzueignen, was irdisches Wissen, praktisches Leben, Umgang mit den Größten, kurz, was die Welt bieten kann, einen Fürsten, der alles überblickt und beherrscht, was die Erde zu seiner Zeit an materieller und geistiger Kultur enthält, einen Lenker des Erdkreises, dem die Überzeugung innewohnt, es werde nicht eher besser werden, als bis die Regenten philosophieren oder die Philosophen regieren[3]. Wenn dieser Mann nicht auf der Höhe seiner Zeit steht, wenn wir ihn nicht als den genauesten Ausdruck und den berufenen Stimmführer seiner Gesellschaft betrachten dürfen, wann soll es dann einmal einen geben?

Ist er aber das, dann können wir uns die geistige Erschöpfung der alten Welt kaum groß genug vorstellen. So wenige, so enge, so kleinliche Gesichtskreise würden wir nicht einmal einem Dorfschullehrer in einem von der Welt abgeschlossenen Gebirgstal verzeihen.

---

[1] Marc. Aurel. 1, 7. [2] Ebd. 1, 16.

[3] Iul. Capitolin., Antonin. philosoph. 27.

Nicht ein einziges Mal ein weiter Blick, ein hoher Flug, ein weltumfassender Gedanke. Sein altweibisches Wesen [1], seine beschränkte, schulmeisterliche Anschauung [2], worüber sich schon seine Zeitgenossen verächtlich ausdrückten, stoßen uns von ihm zurück, wir mögen ihn noch so unbefangen betrachten. Es fehlt ihm aller Kern. Einmal ein männlicher, ja ein derber Ausdruck bei ihm wäre eine wahre Wohltat für den Leser [3].

Dazu kommt, daß er die wenigen abgenutzten Phrasen, über die er verfügt, bis zum Einschläfern oft wiederholt. Den bis zur völligen Vaterlandslosigkeit gesteigerten Satz vom allgemeinen Weltbürgertum [4] gibt er zwölfmal wieder. Daß man nach der Natur leben müsse, bringt er neunzehnmal vor. Den unvermeidlichen Gedanken, daß der Tod nichts sei, haben wir fünfundzwanzigmal aus ihm vermerkt, sind dann aber der Sache müde geworden. Er hat nur zwölf kurze Bücher geschrieben. Aber in diesen hat er sich mindestens zehnmal ausgeschrieben, oder vielmehr nicht sich, sondern seinen Epiktet. Denn das wäre wohl eine Kunst, ein Wort zu finden, das er nicht diesem entlehnte. Hätte er tausend Bücher verfaßt, er hätte nicht einen selbständigen Gedanken hervorgebracht, sondern nur das ewige Einerlei tausendmal wiederholt.

Und das ist der Herr der Welt! Bedarf es noch eines Beweises dafür, daß die Welt am Ende ihrer Weisheit angelangt, daß das Altertum gestorben war? Wir hätten ihm ein ehrenvolleres Leichenbegängnis gegönnt, als es ihm hier bereitet ward. Wir hätten ihm wenigstens gewünscht, daß, nachdem es von Marc Aurel unter so kläglichem Leichengesang

---

[1] Avidius Cassius nennt ihn philosopham aniculam, einen alten Blaustrumpf. Vulcat. Gall., Avid. Cass. 1.

[2] Ebd. c. 3 13.

[3] Merivale, Geschichte der Römer IV 550 551.

[4] Marc. Aurel. 6, 36 44. Vgl. Vulcat. Gall., Avid. Cass. 13.

bestattet worden war, kein Leichenschänder mehr seine Grabesruhe gestört hätte.

Leider glaubte sich der unglückselige Nachäffer Marc Aurels, dem er es in allem, in Eitelkeit, in Kurzsichtigkeit, in Deklamationskunst so sklavisch nachtat[1], nur daß er den Stoiker lieber durch den Sophisten ersetzte, leider glaubte sich Julian der Abtrünnige, abermals Weltbeherrscher und Philosoph in einer Person, dazu berufen, den Geist, welchen sein blindes, aber ehrlicheres Vorbild so schnöde aus der Welt hinausgeleiert hatte, nochmals zu einem verspäteten Zauberexperiment heraufbeschwören zu sollen. Er hat sich mit dieser neuen Beschämung des Altertums wenig Ehre gemacht und kleinen Dank verdient bei der neuen sowohl als auch bei der alten Welt.

13. Wir haben uns schon früher dagegen verwahrt und müssen uns hier nochmals dagegen verwahren, als ob dieses harte Urteil der Person Marc Aurels gelte. Nicht er ist es, den wir verantwortlich machen, sondern seine Zeit und die Philosophie, die er verkörpert. Von der Zeit haben wir schon gesprochen. Es erübrigt uns noch, die Weisheit selber zu betrachten, die er vertritt.

Er ist der letzte, nach der Meinung vieler sogar der vorzüglichste Philosoph der neustoischen Schule. Bekanntlich erfreut sich diese Sekte bei allen Gegnern des Christentums einer ebenso zärtlichen Vorliebe wie der Buddhismus. Mit Recht. Neustoizismus und Buddhismus, überhaupt Stoizismus und Quietismus sind ein und dasselbe: die Philosophie der Auszehrung, die Religion der Schwindsucht.

Nirgends zeigt sich das deutlicher als bei Marc Aurel. Indem wir durch seine Schriften blättern, finden wir die abendländische Welt auf demselben Gang der Auflösung begriffen, welchen der Orient durch den Buddhismus ging. Man

---

[1] Ammian. Marcellin. 16, 1. Eutrop. 10, 16 (8).

fühlt bei jedem seiner Worte den Hauch der Hektik, der uns aus der buddhistischen Philosophie entgegenweht. Jeden Augenblick tritt uns die Wesensverwandtschaft zwischen seinem und dem hinterorientalischen Geist vor Augen, jenem auf das Leben verzichtenden Geiste des indischen Buddhismus und zugleich dem hausbackenen, dürren, freudlosen, aber pflichttreuen Optimismus des Chinesen. Wir lassen es dahingestellt, ob der Fürst An-Thun oder Jan-Tun, der im Jahre 166 eine Gesandtschaft nach China geschickt haben soll, unser Marc Aurel Antonin gewesen sei oder nicht[1]. Auf jeden Fall haben sich unter ihm und durch ihn das Abendland und China geistig die Hände gereicht und hat sich damals die Geistesverwandtschaft des chinesischen Wesens mit dem Endergebnis der ganzen alten Kultur unleugbar kundgegeben.

Sicherlich haben wir ein Recht dazu, ihn den Totengräber des Altertums zu heißen. Er ist nicht der Mörder des Altertums, getötet hat sich dieses selber. Er hat ihm nur den Leichenschein ausgestellt und das kaiserliche Siegel auf seine Gruft gedrückt. Darum hat ein Gelehrter, der doch sonst ein warmer Bewunderer des Kaisers ist, gesagt, daß man nicht leicht irgendwo so tief melancholisch gestimmt werde, als wenn man dessen Schriften lese[2]. In Wahrheit kann man Marc Aurels Werke das Testament des Altertums nennen.

Wir sind uns dessen wohl bewußt, wie sehr wir mit diesen Worten Anstoß erregen und den Widerspruch so ziemlich aller hervorrufen werden, die von hergebrachten und oft und laut genug gepredigten Tagesmeinungen nicht gerne lassen. Noch mehr natürlich wird der helle Zorn jener zum Ausbruch gereizt werden, die mit Renan in der Person Marc Aurels das

---

[1] Richthofen, China I 512. Ritter, Erdkunde VI 557. Pauly, Realenzyklopädie I² 1199; VI 1204.

[2] Merivale, Geschichte der Römer IV 550.

Urbild aller Heiligkeit, den vollendeten Heiligen, den besten und größten Mann seines Jahrhunderts, die Erscheinung eines elysischen Lebens auf Erden finden [1]. Heute, wo man mit Christus und seinem Werke fertig ist, steht man nicht an, geistreich zu sagen: wie Antoninus Pius ein Christus war, der kein Evangelium hatte, so sei Marc Aurel ein Christus gewesen, der sich sein Evangelium selber geschrieben habe [2]. Und man glaubt sich von aller Scham und Rücksicht dermaßen losgesprochen, daß man den Grund für solche Lästerungen offen heraussagt. Er war, gesteht Renan, ein Mensch, der gar keine Religion hatte. Seine ganze Vortrefflichkeit beruhte bloß auf der Natur und der Vernunft. Darum, schließt er, ist Marc Aurel für uns der edelste, der beste, der größte Mensch [3].

Je rücksichtsloser nun aber diese Vergötterung des armen Mannes und seiner noch ärmeren Geistesrichtung auftritt, um so mehr ist es nötig, der Wahrheit Zeugnis zu geben.

Vernehmen wir also, wie er selber seine Philosophie entwickelt. Seiner eigenen Zeichnung wird man wohl nicht vorwerfen, daß sie eine ungebührliche Herabsetzung sei.

Der erste Satz, den Marc Aurel immer predigt, lautet: Kümmere dich um nichts, verwundere dich über nichts, bewundere nichts, strebe nach nichts, fliehe nichts, erwarte nichts [4], lobe nichts, tadle nichts; nichts wird besser durch das Loben, nichts schlimmer durch das Tadeln [5]; es macht sich jeder lächerlich, der etwas bewundert [6]; der Weise bleibt gegen alles gleichgültig [7].

Diese Lehre ist auch der erste Grundsatz des extremsten Quietismus und des vollkommenen Buddhismus. Sie ist in

[1] Renan, Marc-Aurèle 465 468 484 488 490.
[2] Ebd. 3. [3] Ebd. 17 487 f.
[4] Marc. Aurel. 1, 15; 3, 7 12; 6, 16.
[5] Ebd. 4, 20. [6] Ebd. 12, 13. [7] Ebd. 6, 32; 8, 5.

der Geschichte der Philosophie bekannt unter dem Namen Ataraxie oder Indifferentismus. Denn der Stoizismus hat diesen Grundsatz von Anbeginn dem Jünger der Weisheit als oberste Richtschnur des Verhaltens vorgezeichnet[1].

Die zweite Weisheit, gleichfalls von jeher durch die Stoiker bis zum Überdruß gepredigt[2], ist der sog. Lehrsatz von der Apathie, der Ausfluß des verbissensten geistigen Hochmuts. Alles Übel, sagt er, liegt in der Einbildung der Menschen. Wenn einer leidet, so kommt das lediglich daher, daß er zu leiden glaubt. Es steht also in seiner Macht, sich von allem Übel loszumachen: er braucht bloß seine Meinung darüber zu ändern, und er ist befreit. So natürlich auch der Kaiser[3].

Das dritte, aus dem bei Marc Aurel alles andere fließt, ist der Pantheismus. Auch darin stimmten Stoizismus und Buddhismus stets völlig überein. Nur hat ihn Marc Aurel in einer Weise vorgetragen, daß man geradezu meint, einen Buddhisten vom reinsten Wasser sprechen zu hören. Allerdings redet er oft von Gott, von dem alles ausgegangen sei, zu dem alles zurückkehre. Aber das ist ihm nur der Allgott. Die Seele eines jeden sei Gott, aus dem sie geflossen sei[4]. Natur und Gott und Vorsehung sei aber dasselbe[5]. Darum kann er anderswo ebensowohl und ohne Widerspruch sagen, daß wir aus der Natur geflossen seien und in sie wieder zurückflössen[6]. Zwar wirken die Erinnerungen an die alten Vorstellungen von einer persönlichen Selbständigkeit der menschlichen Seele noch immer so viel nach, daß er lange zwischen Seelenwanderung und völliger Auflösung der Seele hin und her

[1] Diogen. Laert. 7, 116 f. Plutarch., Stoic. repugn. 13, 6. Cicero, Acad. 1, 10; 2, 44. Horat., Ep. 1, 6, 1.

[2] Plutarch., Stoic. repugn. 30, 4; Comm. notit. 33, 5. Epictet., Diss. 3, 26, 9 f; Man. 16.

[3] Marc. Aurel. 4, 7; 7, 68; 8, 29 47; 12, 22 25 26.

[4] Ebd. 12, 26. [5] Ebd. 9, 1. [6] Ebd. 4, 14.

schwankt[1]. Schließlich aber siegt der Buddhist vollständig. Er entscheidet sich für ein völliges Auslöschen der Seele[2], so daß sie nichts und nirgends mehr sei[3]. Es fehlt bloß der Name Nirwana, die Sache ist bei ihm so gut wie bei den Indern da.

Man sieht aus allem, daß es ziemlich gleichgültig ist, ob man dem Stoizismus oder dem Buddhismus huldige. Anscheinend sind die Gegensätze zwischen beiden allerdings nicht klein, ja man möchte denken, es gebe kaum einen größeren Widerspruch als den des römischen Geistes auf der einen und des chinesischen auf der andern Seite. Dennoch haben beide zuletzt das Mittel gefunden, um sich völlig in Einklang zu bringen, der erste durch seinen pharisäischen Stoizismus, der andere durch seinen zynischen und sadduzäischen Buddhismus. Wenn darum heute eben jene, welche den buddhistischen Pantheismus als die einzige unserer Bildung würdige Weltanschauung predigen, zugleich Marc Aurel als den allein zulässigen, als den echten Christus des Humanismus feiern, so verfahren sie nur folgerichtig von ihrem Standpunkt aus, und es ist ebenso konsequent, wenn sie uns geradezu drohen, wie es Carriere einmal getan hat, daß wir in Europa bald nur noch zwei religiöse Handbücher haben werden: den buddhistischen Katechismus für die Kinder und die Selbstbetrachtungen Marc Aurels für die frühe zu Greisen gewordenen Abgelebten und Lebensmüden.

14. Derlei Äußerungen weisen uns zum Glück einen leichten Weg, der Welt zu zeigen, wohin sie mit ihrer Vorliebe für den Buddhismus zu kommen Aussicht hat. Wir können das an Marc Aurel studieren.

Es zieht sich, und das ist sehr natürlich, durch die ganze Weltauffassung Marc Aurels ein tief pessimistischer Zug

---

[1] Marc. Aurel. 5, 13; 6, 15 24; 7, 19 50; 8, 25; 9, 36.
[2] Ebd. 12, 5. [3] Ebd. 8, 5.

hindurch, meist kraftlos, sentimental und melancholisch wie bei den Indern und Chinesen, manchmal aber auch mit einem starken Zusatz von jener barbarischen Menschenverachtung, welche den Römern eigen war.

Hier zeigt sich, daß eine von Grund aus optimistische Richtung, wie der Stoizismus überhaupt und der Neustoizismus des Kaisers insbesondere, leicht in den reinsten Pessimismus umschlagen kann. Oder vielleicht sagen wir besser, daß der Optimismus eigentlich nichts anderes ist als der Pessimismus, der sich ausgetobt hat. Der Pessimismus nennt wenigstens das Übel noch Übel, der Optimismus macht es zu seinem Ideal und ergibt sich willenlos dem übermächtigen Bösen. Der Pessimismus macht aus dem Übel durch Übertreibung den Herrn der Welt, der Optimismus fällt vor ihm anbetend nieder. Jener hat noch so viel Kraft gewahrt, um über das Böse zu zürnen, wenn auch nicht so viel, um ihm entgegenzuarbeiten; dieser macht mit ihm gemeinsame Sache. Ob einer also mit Hegel und mit Marc Aurel sagt: Alles, was geschieht, ist recht[1], oder ob er wieder mit Marc Aurel sagt: Alles in der Welt ist eitel, windig, leer, nichtig[2], — er hat im Grunde beidemal das gleiche gesagt. Nur ist in dem letzten Ausdruck noch ein Schatten von sittlichem Ernst verborgen, der in dem ersten völlig geschwunden ist.

Darum klingen für unser Gefühl die pessimistischen Äußerungen, mit welchen der Kaiser sehr häufig vom Menschen, überhaupt vom Leben zu sprechen beliebt — so roh und gemein sie oft sind[3] —, dennoch weniger abstoßend, als wenn er, den vornehmen Optimisten spielend, mit gnädiger Geringschätzung am Menschen und an der Welt vorübergeht, als

[1] Ebd. 4, 10.

[2] Ebd. 2, 17; 4, 32 33; 5, 33; 7, 3; 9, 29; 10, 31; 12, 33.

[3] Ebd. 2, 16; 4, 28 29; 5, 10; 8, 24 37; 9, 14 29 36; 12, 33. Vgl. 6, 13; 5, 28; 10, 26 28.

wäre daran nichts mehr zu bessern und als wäre diese verkommene Masse nicht wert, daß sich ein so erhabener Geist zu ihr herabwürdige.

Hier sehen wir deutlich, daß der tugendstolze Quietismus im Grund nur der Ausfluß aus einem ganz unnahbaren Hochmut ist. Kümmere dich nicht um andere, heißt es da, du bist dir selber genug. Was brauchst du dich in Dinge zu mischen, die andere angehen? Gehe deinen Weg gerade aus und schau vor dich und tu nur, was nötig ist[1]. Ziehe dich in dich selbst zurück[2]. Du kannst doch nichts ändern; was geschieht, das geschieht und kann nicht anders geschehen. Verlangen, daß die Menschen sich ändern, ist lächerlich, weil dies Unmögliches begehrt[3]. Es kann sein, daß einer irrt, darum muß man versuchen, ihn zu belehren[4]; das ist aber auch alles, was erlaubt ist. Und wenn du bersten solltest, du könntest doch nichts anderes zu stande bringen[5]. Was geht es denn überhaupt dich an, wenn andere böse sind? Laß dem, der gesündigt hat, seine Sünde liegen, wohin er sie gelegt hat. Was brauchst du sie aufzuheben? Das ist seine Sache: deine Sache ist es, dich nicht aus der Gemütsruhe bringen zu lassen[6].

---

[1] Marc. Aurel. 3, 4; 4, 18 24; 5, 15.

[2] Ebd. 3, 14 16; 4, 3.

[3] Ebd. 4, 6; 5, 28; 9, 42; 10, 30; 11, 18, 10; 12, 16.

[4] Ebd. 6, 27; 8, 17; 10, 4. [5] Ebd. 8, 4.

[6] Ebd. 4, 26; 5, 25; 7, 29; 9, 20; 11, 18; 12, 16 26. Seltsam, daß Marc Aurel dieser mehr als toleranten Grundsätze den Christen gegenüber so sehr vergaß. Aber das ist die Toleranz. Der kaiserliche Philosoph nimmt überhaupt keine feststehende Wahrheit an. Alles, sagt er, ist bloße Privatmeinung. Wer also für etwas, was er glaubt oder lehrt, mehr in Anspruch nimmt als den Charakter einer persönlichen Liebhaberei, wie es die Christen tun, der begeht das Verbrechen der Herausforderung (*παράταξις*). Comment. 11, 3. Das zeigt, wie wenig dazu gehört, um die mühsam errungene Ruhe des toleranten Gewissens zu stören.

Hüte dich also vor allem. Hüte dich vor Zorn, hüte dich vor Kummer, hüte dich vor Schmerz, hüte dich vor Kampf gegen das Böse, hüte dich vor Klagen, hüte dich vor Übereifer für das Gute. Wer über Krankheit, Tod oder Schande traurig wird, der ist ein Narr[1]. Wer sich über etwas beklagt, der ist — man verzeihe uns, daß wir dem kaiserlichen Philosophen das Wort nachsagen müssen — ein Schwein, das zappelt und schreit, da es abgeschlachtet wird[2]. Gegen aufsteigende Begierden zu kämpfen ist unnötig: der Geist ist ja — man sieht hier den echten Quietisten[3] — erhaben über das Fleisch, und alles übrige ist einfach natürlich[4]. Ob es andern gut oder schlimm ergeht[5], ob sie recht oder schlecht handeln[6], das geht dich gar nichts an. Mag kommen, was da will, es ist sehr leicht, sich Ruhe davor zu verschaffen: man braucht nur alles Unbequeme von sich abzustreifen, und alles ist vorüber[7]. Zu fürchten ist nur eines, daß man sich in irgend etwas Unnötiges einlasse[8]. Kümmere dich also nie um die Zukunft, sieh nur auf das, was du eben unter der Hand hast[9]. Lebe als rechtschaffener Ehrenmann und laß alles gehen, wie es geht[10].

Nichts ist bequemer, als so zu leben. Man muß es nur verstehen. Marc Aurel aber versteht es, nicht bloß so zu leben, sondern auch dieses Leben zu lehren mit einer Wortklauberei, die an die blühendsten Zeiten der Sophistik erinnert. Die Aufklärer des neueren Rationalismus haben ein feines Gefühl für Wahlverwandtschaft bekundet, wenn sie Marc Aurel mit so großen Lobeserhebungen überhäufen. Denn nicht bloß der Inhalt seiner dürren Lebensweisheit, sondern ins-

---

[1] Ebd. 4, 44; 6, 2. [2] Ebd. 10, 28.

[3] Vgl. Molinos, Propos. 47 (Denzinger, Enchiridion symbol. n. 1143). S. Schram, Theol. myst. § 224 519.

[4] Marc. Aurel. 5, 26. [5] Ebd. 7, 43.

[6] Ebd. 10, 13. [7] Ebd. 5, 2. [8] Ebd. 3, 4; 10, 2.

[9] Ebd. 6, 2. [10] Ebd. 3, 16.

besondere auch die Form, in welcher er diese anempfiehlt, muß ihn zu Gunsten bei ihnen bringen. Wie muß sie eine Lehre anheimeln, welche sagt: Ereifere dich über nichts, du brauchst ja die Sache bloß zu nehmen, wie du sie gefunden hast, und nichts dazu tun. Man hat dir z. B. gemeldet, daß dich einer verleumdet hat. Gut, laß es dabei! Hat man dir auch gemeldet, daß es dir wehe getan hat? Warum sollte es dir also wehe tun?[1] Ein anderes Mal heißt es: Es ist nicht so schwer, den Schmerz zu mäßigen. Er kann nicht so groß sein, wie der gedankenlose Mensch meint. Denke nur selber: das Vergangene tut nicht mehr weh — das ist freilich oft die Frage —, das Zukünftige tut noch nicht weh; also ist das, was dir weh tut, bloß das Gegenwärtige. Das aber ist immer Sache eines Augenblickes, kann also nicht so schmerzlich sein[2]. Ist der Schmerz wirklich unerträglich, so nimmt er dir ohnehin das Leben[3]. Nimmt er dir das Leben nicht, so ist er nicht unerträglich. Du empfindest ja doch nur durch den Geist. Nun gut: so denke in deinem Geist, daß der Schmerz nichts sei, und dann ist er auch nicht vorhanden[4]. Ziehe dich im Geist in dich selber zurück, dann sind die Glieder allein: nun mögen sie über den Schmerz urteilen, was sie wollen, wenn sie es anders ohne den Geist können![5]

Uns scheinen derlei Trostgründe freilich barer Stumpfsinn, ja Hohn auf die Natur, auf die Vernunft und auf den Leidenden zu sein. Indes die Philosophie des Hochmutes tut sich unendlich viel auf solche Erhabenheit der Gesinnung zu gute und sieht mit unsäglichem Stolz auf die herab, welche sich nicht bis in ihre Höhen zu erheben vermögen[6].

---

[1] Marc. Aurel. 8, 49. [2] Ebd. 8, 36.
[3] Ebd. 7, 33.
[4] Ebd. 4, 7; 7, 68; 8, 29 47; 12, 22 25 26.
[5] Ebd. 7, 33.
[6] Ebd. 7, 27; 9, 35; 11, 33.

Nun sage jemand, was eine derartige Lebensanschauung noch mit dem Leben zu schaffen haben soll. Ist es zu viel behauptet, wenn wir sie als unleugbaren Beweis dafür auffassen, daß die Zeit, in der solche Grundsätze regieren, mit dem Leben abgerechnet, mit dem Tode einen Bund geschlossen hat?

Es ist vorbei mit allem, es ist alles nichts. Das war das letzte Wort des Altertums, als es sein müdes Haupt zum ewigen Schlummer niederlegte. Verschont uns mit euern Reden von guten alten Zeiten, von schönen Tagen, von großen Taten! Es gibt nichts Großes und hat nie etwas Großes gegeben. Seht nur, ob es heute etwas gibt, was der Rede wert ist! Und wie es heute ist, so war es immer. Immer das gleiche, nie etwas Neues![1] Alles ist leerer Schein und löst sich auf in Dunst und Rauch. Ob August, ob Hadrian, was macht das für einen Unterschied?[2] Alexander ist in seine Atome auseinandergestoben, und sein Stallknecht ebenfalls[3]: es kommt also alles auf dasselbe hinaus. Was Andenken, was Nachruhm, was Verantwortung, was Ehre![4] Es war zuvor nichts, es ist nachher nichts, es ist gerade alles gleich. Uns ekelt alles an[5]. Möchte es nur bald ein Ende nehmen! Komm, o Tod, und säume nicht! Du wirst doch unser nicht vergessen![6] Es lohnt sich nicht der Mühe, das schale Spiel des Lebens noch länger fortzuspielen. Es war doch alles nur Komödie. Zwar war es auf fünf Aufzüge abgesehen, doch besser, wir lassen den Vorhang schon beim dritten fallen[7]. Klatschet Beifall, dann hat's ein Ende!

Mit diesem unwürdigen Worte endete das Altertum. Merkwürdig, daß auch der große Augustus sein Leben mit dem gleichen Ausdruck schloß[8], und daß der elende Petronius, der

---

[1] Ebd. 6, 37; 7, 1; 8, 6; 9, 28; 10, 27; 11, 1.
[2] Ebd. 8, 5. [3] Ebd. 6, 24. [4] Ebd. 8, 25; 12, 27.
[5] Ebd. 6, 46. [6] Ebd. 9, 3. [7] Ebd. 12, 36.
[8] Sueton., August. 99. Vgl. Epictet. 1, 24, 10.

die Welt ausgekostet hatte wie kaum ein zweiter, seine Lebenserfahrung ebenfalls in die Worte zusammenfaßte: die ganze Welt spielt Komödie[1].

Wir bedauern Marc Aurel bei diesem traurigen Ausgang. Der Mann hätte ein besseres Los verdient und auch sicher ein besseres gefunden, wenn er einer besseren Sache gedient hätte.

Nichtsdestoweniger ist es uns ein Trost, daß es nicht ein Nero, nicht ein Domitian, sondern ein Marc Aurel war, mit welchem das Altertum ins Grab sank. Gerade an ihm, immerhin einem der besten, jedenfalls einem der gefeiertsten Heroen des heidnischen Lebens, erkennen wir den ganzen Unterschied zwischen der alten Kultur, die mit ihm ausstarb, und zwischen der neuen, die aus dem Märtyrerblut erwuchs. Es wäre eine schlechte Ehre für die neue Religion, wenn sie, wie man ihr vorwirft[2], ihren Glanz nur aus der Zusammenstellung mit den dunkelsten Seiten des Heidentums gewinnen könnte. Darum liegt sicher eine weise Fügung der Vorsehung Gottes darin, daß einer der verhältnismäßig reinsten Philosophen und Fürsten es sein mußte, der in solcher Rat- und Mutlosigkeit die letzten Anstrengungen und Hoffnungen der alten Welt einsargte.

Je mehr wir aber diesen an sich trefflichen Mann darob bedauern, daß er durch die Sache, die er vertrat, so tief herabgewürdigt wurde, in desto glänzenderes Licht tritt eben hierdurch die neue Ordnung der Dinge, welche das Christentum begann. Wie fröhlich, wie siegesgewiß gingen diese ägyptischen Mädchen, diese gallischen Sklaven in die Bergwerke, zur Folterbank, zum schrecklichen Tod, indes die letzten Philosophen des Heidentums in tiefster Schwermut dahinlebten, indes sie, dem Wahnsinn nahe, Hand an sich legten[3],

[1] Petron. 125: Totus fere mundus mimum videtur implere.

[2] So Merivale, Geschichte der Römer III 606.

[3] Porphyrius, Vita Plotini 11.

indes jener aus ihrer Mitte, der zugleich Herr der ganzen Welt war, trotz aller Macht und Weisheit an sich, am Leben, an der Zukunft wie an der Gegenwart verzweifelte!

Das sind zwei völlig voneinander geschiedene Gesellschaften, verschieden in ihrem Ursprung, verschieden in ihrem Wesen.

Dort ein Weg, von früherem Glanz und reinerer Höhe immer ferner ablenkend, bis endlich Finsternis sich über die Erde breitet und der Schatten des Todes auf die Völker fällt[1].

Hier ein Weg, erst schmal und rauh, doch immer lichter und leichter. Denn das Licht, das ihm leuchtet, und die Luft, die auf ihm weht, das ist der Aufgang aus der Höhe und herzliche Erbarmung unseres Gottes, der sich zu uns herabgelassen hat, um uns Erkenntnis des Heiles und Vergebung der Sünden zu bringen und unsere Füße auf den Weg des ewigen Friedens zu lenken[2].

---

[1] Js 60, 2. [2] Lk 1, 77 ff.

Zweiter Vortrag.

Der Ursprung des Christentums.

1. Eines von jenen Worten, die heute am meisten die Geister berücken, beinahe möchte man sagen, verrückt machen, ist das Wort Evolution. Hat schon das Wort Fortschritt vorzeiten alle Grenzpfähle des Glaubens niedergeworfen, so wirft nun das Wort Entwicklung selbst die Schranken des vernünftigen Denkens zu Boden. Seitdem wir diesen Begriff haben, möchte man fast meinen, der pantheistische Allnebel, aus dem einst alle einzelnen Dinge sollen hervorgegangen sein, wäre tatsächlich wiederhergestellt. Alles fließt ineinander, wo die Evolutionisten zur Sprache kommen, alles geht ineinander über, alles läßt sich aus allem erklären. Aus dem Urgas wird die Sonne, das Eismeer, das Granitgebirge, der Ozean. Alle Wesen verfließen ineinander, Mammut, Krokodil, Kolibri, Rosenstrauch, Frosch. Alle Erscheinungen innerhalb der Menschheit gehen aus dem gleichen letzten Trieb hervor, Tugend, Laster, Menschenfresserei, Satanismus, Gottesdienst. Ein Unterschied von natürlich und übernatürlich besteht dieser seltsamen Philosophie zufolge ebensowenig als der zwischen wahr und falsch, zwischen gut und bös; denn alle diese scheinbaren Verschiedenheiten sind dem Evolutionismus zufolge nur ungleiche Stufen und Richtungen der stets in ihrem Wesen gleichen Entwicklung.

Daß diese Maßlosigkeit unhaltbar ist, das brauchen wir hier nicht zu beweisen. Wir beschränken uns einzig darauf,

den richtigen Kern dieses Gedankens herauszuheben und dadurch die Wahrheit gegen die verderblichen Entstellungen zu schützen.

Wunderbar ist in der Tat das Gesetz des Fortschrittes, das die gesamte Natur durchzieht. Nie erscheint eine Klasse von Wesen, ohne daß sie in einer früheren irgendwie vorbereitet und angedeutet wäre. Nirgends eine Lücke, nirgends ein Sprung[1] und nirgends ein Stillstand, bis das letzte Glied der Leiter erklommen ist. Das Ende der einen Stufenreihe ist jedesmal, wenn auch nicht der Anfang, so doch die Ankündigung einer neuen[2].

---

[1] Unser Ausdruck: Die Natur macht keinen Sprung, lautet bei Seneca: Non fit statim ex diverso in diversum transitus (Quaest. natur. 2, 14). Vgl. Gregor. Mag., In Ezechiel. 2, 3, 3. Aristoteles spricht den Gedanken so aus: Jede Bewegung (und jeden Fortschritt begreift er ebenfalls unter Bewegung: Categor. 11 [14], 1; Topic. 2, 4, 3; Anima 1, 3, 3) ist zusammenhängend, ununterbrochen, lückenlos (*συνεχής*, continuus) wie jede Größe. Phys. 4, 11 (16), 3; 5, 4 (6), 9; Metaphys. 11, 6, 2. Vgl. auch Eudem. Moral. 2, 3, 2. Nirgends also findet sich eine Lücke in der Natur: *οὐκ ἐνδέχεται νοεῖν οὐδὲν ἄνευ τοῦ συνεχοῦς* (Memor. et remin. c. 1. III, 495, 1. Par.); vgl. Phys. 4, 8 (12), 15. Wo eine Unterbrechung oder Lücke, da ist der Fortschritt schon zu Ende. Aristot., Phys. 8, 7 (10), 3. Natürlich hat sich die Scholastik dieser Lehre durchaus angeschlossen; s. Thomas, In Phys. l. 4, lect. 17, text. 99; l. 5, lect. 7, text. 39; l. 8, lect. 3, text. 15. Videmus naturam in suis operibus ordinate de uno in aliud procedere. 1, d. 8, q. 3, a. 3 c. In Dionys. de div. nomin. c. 7, l. 4. Am besten C. gent. 2, 68: Semper invenitur infimum supremi generis contingere supremum inferioris generis . . . 1, q. 71, a. 1 ad 4: Natura de uno extremo ad aliud transit per media . . ., quae communicant cum utrisque. Vgl. dazu Pesch, Instit. Philos. nat. 353 ff; Die großen Welträtsel I² 704 ff. Baumgartner, Goethes Lehr- und Wanderjahre 274 ff.

[2] Dionys. Areopag., De divin. nomin. c. 7, § 3 (Corder. I 606 d). Thomas, C. gent. 2, 68. Ferrariensis, Commen-

Diese Tatsache ist so klar, daß sie sich keinem verbergen kann, der mit offenen Augen in die Natur blickt. Die Denker aller Zeiten, der vorchristlichen wie der christlichen, haben sie auch mit Bewunderung anerkannt. Nur haben sie sich Besonnenheit genug gewahrt, um nicht über der Begeisterung die Besinnung zu verlieren. Darum haben sie dem Gesetz des Fortschrittes zwei andere Gesetze zur Seite gestellt, um es in richtiger Weise zu fassen.

Fürs zweite sagten sie deshalb, müsse man daran festhalten, daß das Fortschreiten kein Überschreiten, der Fortgang kein Übergang sei. Mit jeder neuen Klasse tritt eine neue Vollkommenheit zu den bisher entfalteten. Dadurch reicht die niedere Stufe bis hart an die nächsthöhere hinan, ist aber auch zugleich für immer von dieser geschieden und auf ihr eigenes Gebiet beschränkt. Das vielberufene Darwinsche Artgesetz, so verdienstvoll nach der einen Seite hin, weil es die zu engen Schranken durchbrochen hat, in die ehemals manche den Begriff der Art einschließen wollten[1], hat einen schweren Mißgriff dadurch getan, daß es über der Hervorhebung des Zusammenhanges und der Berührungspunkte die grundwesentliche, dauernde und immer gleich bleibende Unterscheidung der Arten[2], ja sogar die der Gattungen übersah.

---

tarius in 2, 68, c. gent. Aristoteles, Historia animal. 8, 1, 2: *οὕτω ἐκ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῷα μεταβαίνει κατὰ μικρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ συνεχείᾳ λανθάνειν τὸ μεθόριον αὐτῶν καὶ τὸ μέσον, ποτέρων ἐστίν.*

[1] Schanz, Apologie I² 265; I³ 255 ff. Schon Aristoteles (Topic. 4, 6, 4) warnt davor, den Artbegriff zu vag oder zu enge (Topic. 4, 5, 5) zu fassen; eine gewisse Weite müsse man ihm jedoch immer belassen (Topic. 4, 6, 7; Ethic. 8, 1 [2], 7). Vgl. Pesch, Welträtsel II² 217.

[2] Schanz a. a. O. I² 197 f 200 ff; I³ 245 f 297 ff. Pesch a. a. O. II² 246 f 251 253. Gutberlet, Apologetik I² 223 ff 237; Naturphilosophie³ 276 ff.

Alle Entwicklungen und Vervollkommnungen gehen von der Natur aus und bleiben unabänderlich innerhalb der Natur, die das Wesen eines jeden Dinges ausmacht[1]. Daß die anorganische Natur jemals in die organische, daß die unvernünftige in die vernünftige, die unfreie in die freie, daß die Natur jemals in die Übernatur übergehe, daran ist nie zu denken. Die größte Anstrengung und die höchste Nutzbarmachung der Kräfte, die sich in einem Wesen oder in einer Art finden, kann deshalb nur eine quantitative Steigerung oder eine akzidentelle Veredlung, aber nie eine qualitative oder wesentliche Änderung hervorbringen. Mit andern Worten: man mag eine einmal gegebene Anlage auf den Gipfel der denkbar vollkommensten Entfaltung bringen, man mag die Kräfte eines Wesens vermehren, verstärken, veredeln wie immer, es werden mehr, es werden feinere, brauchbarere, dauerndere Ergebnisse derselben Art zu Tage gefördert werden, aber nie und nimmer wird es möglich werden, dadurch ein Ding zu stande zu bringen, das einer andern Art oder einer höheren Gattung angehörte und sich seiner inneren, wesentlichen Beschaffenheit nach von seiner früheren Natur unterschiede. Wo der Schöpfer und Herr der Dinge selber Hand angelegt hat, da hat er schon dafür zu sorgen gewußt, daß keine Lücke, aber auch keine Verwirrung, daß kein Ausfall, kein Eindringen, kein Überspringen seine Pläne störe.

Daraus folgt fürs dritte, daß der Begriff des Fortschrittes nicht so unbeschränkt ausgedehnt werden kann, als es gewöhnlich geschieht. Von einem Quell, der nach allen Seiten hin in Sand und Gras zerfließt, von einem Bach, der rechts und links über die Ufer schreitet, von einem Strom, der ein ganzes Tal unter Wasser setzt, Fluren, Brücken, Häuser mit sich fortreißend, kann man sagen, daß er seine Grenzen

---

[1] Aristoteles, Historia animal. 8, 1, 4.

durchbricht, seine Schranken überschreitet, daß er sich ausdehnt, daß er sich ins Weite, ins Unberechenbare verliert; aber niemand nennt das Fortschritt. Fortschritt ist nur jene Bewegung, welche gerade nach dem Ziel gerichtet ist, und auch diese nur insofern, als sie nichts Fremdartiges aufnimmt, sondern das weiter fördert, was zur Sache gehört.

Fortschreiten oder wachsen heißt also entweder an Ausdehnung, an Umfang, an Größe zunehmen, also sich quantitativ vermehren[1], oder die angebornen Kräfte ausbilden und vervollkommnen. Die Annahme eines neuen Wesens oder wesentlich neuer Eigenschaften aber, d. h. eine qualitative Neugestaltung, nennt man nicht mehr Fortschritt, sondern Wesensveränderung[2].

Wenn aber dies, dann folgt, daß es keinen unendlichen Fortschritt gibt, daß also die ganze Philosophie von Condorcet und Cousin, daß alle auf diese gebauten Spekulationen über die unbeschränkte Entwicklungsfähigkeit und die ununterbrochene Zunahme der menschlichen Kultur, daß besonders die über die Entstehung des Christentums schon um ihrer ersten Voraussetzung willen unhaltbare Erfindungen sind.

Wir haben hier nicht nötig, darauf zurückzukommen, da wir darüber schon früher gehandelt haben[3]. Wir wollen nur noch darauf hinweisen, welchen Widersinn, welche Unmöglichkeit, philosophisch betrachtet, das bloße Wort endloser Fortschritt

[1] Aristoteles, Phys. 5, 2 (3), 10; 7, 2, 2; 8, 7 (10), 6; Generat. et corrupt. 1, 5, 2 4 7; Metaphys. 11, 2, 2. Thomas 1, d. 27, q. 2, a. 1 c.

[2] Aristoteles, Categor. 11 (14), 6; Phys. 5, 2 (3), 10; 7, 2, 2; Cael. 1, 3, 5; Generat. et corrupt. 1, 4, 5; Metaphys. 13, 1, 11. Thomas 1, d. 27, q. 2, a. 1 c. Complutenses in Phys. d. 22, q. 2, a. 3; Generat. et corrupt. d. 6, q. 1. Philipp. a S. Trinit., Philosophia 2, 2, q. 11, a. 1.

[3] Vgl. II³ 683 ff (17, 2).

ausdrückt[1]. Was soll eine endlose Bewegung sein, eine Bewegung mit andern Worten, die kein Ziel hat? Sie wäre dasselbe, was ein Rechnen mit unendlichen Zahlen, die nie fertig geschrieben werden können, ein Wettlauf ins Unermeßliche, ins Unerreichbare, hinaus über den Nordpol, hinaus über den Sirius, hinaus über das Universum.

Doch lassen wir diese Erörterungen! Wir kennen unsere Zeit gut genug, um zu begreifen, daß solche Schlußfolgerungen auf sie wenig Eindruck machen. Zum Glück sind die Ereignisse und die Tatsachen derart, daß sie alles Philosophieren über diesen Gegenstand überflüssig machen.

Den besten Beweis dafür, daß es keinen unendlichen Fortschritt gibt, und die sicherste Erklärung dessen, was wir unter Fortschritt denken müssen, gibt die Geschichte. Bisher hat die Welt noch kein Geschöpf, noch keine Kultur, kein Staatswesen, keine Gemeinschaft, kurz, nichts Geschöpfliches gesehen, das nicht seine Zeit des Beginnens, des Werdens, des Wachstums, der Blüte, der Abnahme und des Vergehens gehabt hätte. Es gibt, mit einem Wort, kein Wesen, das ohne

---

[1] Diese Frage ist ganz verschieden von der, ob es innerhalb der geschöpflichen Welt ein Unendliches gebe. Auch die, welche ein (aktuell) Unendliches für möglich halten, müssen doch einen Fortschritt ins (aktuell oder absolut) Unendliche als unmöglich betrachten. Wenn der Fortschritt ein Ziel vor sich hat, so geht er nicht ins Unendliche. Ist aber die Reihenfolge eine wirklich unendliche, so hat sie kein Ende, bietet also auch kein Ziel, macht also auch jede Bewegung zu einem Ziel unmöglich. Ein Uhr- oder Schlagwerk mit wirklich unendlich vielen Rädern könnte in Ewigkeit nie den Zeiger in Bewegung setzen oder den Hammer zum Schlagen bringen. Vgl. Thomas 1, q. 46, a. 2 ad 7; Ioann. a S. Thoma, Theol. I, d. 3, 14 ff; Philos. Lugdun. 1663, 523 ff. Blasius a Concept., Metaphys. d. 9, q. 3, 32 33. Gillius, Commentat. theol. l. 1, tr. 8, c. 7, 409 ff.

Ende fortschreitet[1]. Und wie die Individuen, so das Ganze. Mensch und Menschlichkeit haben ein Geschick, eine Geschichte, ein Ziel. Was nicht im Menschenwesen liegt, das kann sich auch die ganze Menschheit nicht geben. Widerspricht die Vorstellung von einem endlosen Fortschritt der Menschennatur, so liegt es auch außer dem Bereich aller Möglichkeit, daß das gesamte Menschengeschlecht eine Entwicklung ohne Ende und ohne Maß zu stande bringe.

2. Was sollen also diese phantastischen Übertreibungen, diese ungemessenen Hoffnungen von Entwicklungen und Fortschritt, mit denen unsere Gelehrten die wunderlichen Einfälle des Gnostizismus zu Schanden machen?

Sollen sie etwa der Nachwelt einen Beweis für unsere Schwäche aufbewahren? Dazu sind sie sehr passend. Alle Übertreibungen haben stets etwas Kindisches an sich[2]. Je kleiner ein Zeitalter, desto mehr ist es geneigt, seine Fortschritte als noch nie dagewesene Größe aufzufassen. Je unerfahrener ein Kind, um so maßloser spannt es seine Erwartungen, um so luftiger baut es die Gewölbe der Schlösser, die es noch aufrichten will. Erst Erfahrung und Einsicht mäßigen dieses kindische Greifen nach dem Mond. Die, welche nicht von ihrer Einbildung leben und nicht bloß mit Worten Wunder tun, Männer ernster Tat, bedeutende, mit der Geschichte vertraute Geister, geben es immer bescheiden. Es ist eine oft erprobte Tatsache, daß Menschen, die noch nie etwas Hervorragendes geleistet haben, leicht Versprechungen ins Unermeßliche machen, während die gediegensten Charaktere nicht gern viel versprechen, den Wert ihrer Errungenschaften meist sehr gering anschlagen, und um das Erreichbare befragt, das

---

[1] Aristoteles, Generat. et corrupt. 1, 5, 17; De anima 3, 12, 1. Thomas, De anima l. 3, lect. 17, text. 59. Philipp. a S. Trinit., Philos. 2, 2, q. 13, a. 4.

[2] Aristoteles, Rhetor. 3, 11, 16.

Ziel eher zu niedrig stellen. Schon deshalb sollten wir unsere Reden von unsern unendlichen Fortschritten mäßigen.

Aber auch um einer zweiten Rücksicht, um unserer Ehre willen. Jene Phrasen sind augenscheinlich ein Zeichen von geheimer Unzufriedenheit mit uns selber. Je weniger sich eine Zeit mit ihrer Lage befreunden mag, um so mehr träumt sie bald von vergangener Größe bald von ungeheuerlichen Fortschritten der Zukunft. Es wäre darum gut, wenn uns unser guter Name der Nachwelt gegenüber teuer ist, daß wir die Gegenwart besser ausnutzten, dafür aber die beiden Tugenden, die unsere Väter im christlichen Mittelalter als den Kern menschlicher Tugend betrachteten, Maßhalten und Bescheidenheit, zu lernen suchten und, bis wir sie gelernt haben, wenigstens das Lied vom Fortschritt bedeutend dämpften.

Wir sind deshalb nicht geneigt, mit den Professionskrittlern die Errungenschaften unserer Zeit zu unterschätzen oder mit den Pessimisten an der Zukunft zu verzweifeln. Wir leugnen nicht den Fortschritt gleich Marc Aurel und Schopenhauer, aber wir glauben nur an einen sehr mäßigen Fortschritt.

Gott hat, als er die Dinge schuf und voneinander schied, vorgesorgt, daß sie nicht ineinander verwachsen wie in einer Zauberlaterne, und hat auch bekanntlich dem Unheil einen Riegel vorgeschoben, daß ihm die Bäume zuletzt in seinen Himmel hineinwachsen. Er hat dem Meer gesagt: Bis hierher und nicht weiter![1] Und so hat er auch dem Menschen ein Ziel gesetzt und wacht darüber, daß dieser es nicht überschreite[2].

Das kostet ihn nicht einmal große Mühe. Er brauchte bloß den Fortschritt den Händen der Menschen zu überlassen, dann war dieser Gefahr gründlich vorgebeugt. Unverkennbar ist, daß gerade da, wo die Menschen und die Völker am hartnäckigsten an einen schrankenlosen Fortschritt glauben, die Un-

---

[1] Jb 38, 11. Jr 5, 22. [2] Jb 14, 15.

ordnungen, zumal im öffentlichen Leben, in Staat und Gesellschaft, ihre Überzeugung am meisten Lügen strafen[1].

Das dürfte uns bescheiden und bedenklich machen und uns zeigen, daß wir dieses Wort gerade in Bezug auf die Menschheit mit großem Rückhalt in den Mund nehmen sollen. Alle übrigen Wesen schreiten ohne Lücke, ohne Sprung voran, bis sie das ihnen gesetzte Ziel erreicht haben. Der Mensch hat in seiner Freiheit das Vorrecht, daß er nicht bloß in seine eigene, sondern auch in fremde Entwicklung Störung bringen kann. Es ist, als wenn ein eigener Fluch auf der Menschheit läge. Je weniger sie leistet, von desto höheren Fortschritten träumt sie. Ihre Sprache steht fast immer in schreiendem Widerspruch mit ihrem Tun. Vielleicht ist, wenn wir einige Heroen der übernatürlichen Ordnung ausnehmen, noch keiner hier aufgetreten, der sich nicht höherer Dinge vermessen hätte, als ihm und überhaupt menschlicher Kraft je möglich war, aber auch keiner von dieser Erde geschieden, der das ihm mögliche und erreichbare Ziel erreicht hat. Es sollte uns freuen, wenn wenigstens einer sich gegen uns erheben würde, um durch den Hinweis auf sein Beispiel diese unsere Behauptung Lügen zu strafen. Wir lassen es aber auf den Gegenbeweis ankommen. Bis dahin bleiben wir bei unserer Überzeugung, daß jeder Fortschritt nur langsam, teilweise und beschränkt ist[2], daß dies aber verhältnismäßig am meisten vom freien, bewußten menschlichen Fortschritt Geltung hat.

3. Wir behaupten also, es sei kein günstiges Zeichen für den sittlichen Geist eines Menschen oder eines Zeitabschnittes, wenn so übertrieben vom Fortschritt geprahlt wird. Es beweist aber auch Mangel an geschichtlichem Sinn, wenn jemand an unendlichen Fortschritt glaubt.

---

[1] Vgl. Mission actuelle des Souverains. Par l'un d'eux. Paris 1882, 378. [2] Aristoteles, Sophist. elench. 34, 5.

In diesem Stück macht sich unser Zeitalter nicht eben große Ehre. Obwohl es sich mit Selbstgefühl seines historischen Sinnes rühmt, so bekennt es sich doch hartnäckig zu dem Grundsatze Pascals, der sicher unter allem, was er geschrieben hat, der Geschichte am wenigsten entspricht: „Nicht bloß der einzelne Mensch, sondern auch das ganze Geschlecht schreitet unaufhörlich fort, solange die Welt steht. Wir müssen die gesamte Menschheit betrachten wie einen Menschen, der beständig lebt und immerfort lernt.“ [1]

Nach dem Zeugnisse der Geschichte ist gerade das Gegenteil wahr. Auch die Menschheit hat ihre Zeiten des Niederganges und des Verfalles. Wir erfinden Kenntnisse und Künste und sind stolz darauf, unsere Vorfahren damit übertroffen zu haben. Sobald wir uns aber an ein ernstliches Studium der Vergangenheit machen, so ergibt sich uns die beschämende Gewißheit, daß die Alten vieles davon bereits vor Jahrtausenden, oft sogar noch besser, gekannt und geübt haben. Es ist der Welt unterdes so völlig verloren gegangen, daß selbst die Erinnerung daran verschwunden war.

Darum steht unser Zeitalter trotz des geschichtlichen Blickes, dessen es sich so gerne rühmt, sehr im Schatten gegen die besonnene Geschichtsauffassung, vermöge deren bereits Aristoteles die Lehre von diesem angeblich unendlichen Fortschritt ins rechte Licht zu setzen gewußt hat. Die Wissenschaften sowohl als die Künste, sagt er, müssen meist öfter erfunden werden; sie gehen fast ebenso oft verloren, als sie gefunden werden, und man muß dann wieder mit ihnen beginnen, als wenn früher nichts geschehen wäre [2]. So kommt es, daß die Kulturgeschichte einem Kreise gleicht, innerhalb dessen sich stets so ziemlich das gleiche wiederholt [3].

---

[1] Pascal, Pensées 1, 1, Paris 1866, Didot, 7.

[2] Aristoteles, Metaphys. 11, 8, 13. [3] Ebd. 11, 6, 10.

Diese freie, ebenso weit von Verbitterung als von Überschätzung entfernte und dabei einzig der Geschichte entsprechende Anschauung ist eines so scharfen und in Wahrheit voraussetzungslosen und unbefangenen Geistes wie Aristoteles würdig. Um ihrer allein willen müßten wir ihn achten lernen. Wir können aber mit vollem Fug und Recht sagen, daß alle gesunden Geister aller Zeiten genau dieselbe Weltanschauung festgehalten haben [1]. Unsere herrlichen deutschen Sprichwörter in ihrer unvergleichlich kernhaften Weisheit stehen ganz auf demselben Boden. Denn so sagt eines von diesen:

Also geht es in der Welt:
Der eine steigt, der andre fällt [2].

Und wie mit dem einzelnen, so ist es mit den Zeiten:

Kaum ein Geschlecht zur Höhe steigt,
Das nächste sich zur Tiefe neigt [3].

Das ist vorurteilslose Philosophie, das ist wahre Geschichtsauffassung. Die Geschichte der Menschheit ist nicht, wie der Pessimismus meint, ein wert- und hoffnungsloses Aufzehren aller Kräfte und Gaben, aber auch keineswegs, entsprechend den optimistischen Vorstellungen, ein rastloses Voranschreiten zu unermeßlicher Vollkommenheit. Die Zeiten bleiben im ganzen stets so ziemlich gleich wie die Menschen auch. Alle haben dieselben sittlichen und geistigen Fähigkeiten. Hat eine Zeit die andere in einem Ding überflügelt, so bleibt sie dafür in einem andern zurück, in dem jene Größeres geleistet hat. Die Völker sind ebensowenig in einem ewigen, unaufhaltsamen Fortschritt begriffen, als sie in

[1] Plato, Timaeus 20e; 23c; 24e; 25b. Horat., Ars poet. 68 ff. Augustin., Civ. Dei 12, 10 ff.

[2] Zingerle, Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter 142 f.

[3] Freidank 117, 26 f. Spervogel 7 (Hagen, Minnesinger III 33).

einem rettungslosen Versinken in den Abgrund gedacht werden können[1]. Was sie heute leisten, das haben sie im wesentlichen schon oft geleistet. Und wenn sie in unsern Tagen in vielen Stücken gegen frühere Zeiten rückwärts gehen, so brauchen wir deshalb auch nicht zu verzweifeln. Sie sind schon oft zurückgesunken und deshalb doch nicht zu Grunde gegangen[2].

Man kann die Kulturgeschichte mit einer geschwungenen Linie vergleichen, die in beständiger Wellenbewegung an einer geraden Linie auf- und abschwankt, bald etwas höher bald etwas niederer, ohne daß doch die Erhebung oder Senkung einen sehr bedeutenden Ausschlag gäbe. Mißt man aber die Bewegung der Kultur von Anfang bis zu uns herab mit größter Genauigkeit nach, so ergibt sich, daß im ganzen und großen ein, wenn auch schwer bemerkbares, allmähliches Sinken unverkennbar ist. Der Natur geht die Kraft aus und dem Menschen die Macht. Wohl dauert der alte Lauf fort wie ehedem, in äußerlichen Künsten, Erfindungen und Fertigkeiten findet selbst zeitweise eine bedeutende Steigerung statt, aber die Lebenswärme, die geistige und sittliche Kraft, die innere Befriedigung, mit einem Wort, das, was allein eine Kultur segensreich machen kann, läßt mehr und mehr nach.

So begreift sich, wie es bei allen Völkern und Zeiten als ausgemachte Sache gilt, daß es mit der Menschheit abwärts geht. Und das ist auch richtig. Wo die Welt bloß auf menschliche Kraft und auf rein natürliche Hilfsmittel angewiesen ist, da ist erst allmähliche Erschöpfung, dann Stillstehen, endlich Rückgehen unvermeidlich. Es mag das noch so langsam, noch so unmerklich eintreten, umgehen läßt sich dieses Schicksal nun einmal nicht. Und wenn je eine philosophische Voraussetzung durch die Tatsachen bestätigt

---

[1] Le Play, La réforme sociale I[5] 22 ff.
[2] Sir 1, 4—11.

wurde, so ist es die eben ausgesprochene Wahrheit, das gleichmäßige Endergebnis aus der Geschichte aller Zeiten.

4. Wir mußten diese Erörterung, so recht die Einleitung zu jeder Kulturgeschichte und zu jeder Philosophie der Geschichte, hier vorausschicken, ehe wir an unsere eigentliche Aufgabe schreiten können, die Frage vom Verhältnis des Christentums zur rein menschlichen Kultur.

Es ist bekannt, daß sich die christliche Religion rühmt, eine völlig neue Welt, unabhängig von der bloß natürlichen Entwicklung der Menschheit, erschlossen zu haben. Das heißt, sie macht Anspruch darauf, nicht ein bloß menschlicher Fortschritt, sondern eine übernatürliche Stiftung Gottes zu sein, welche einmal die Lücken ausgleichen soll, die in der menschlichen Kultur geblieben sind, und welche überdies die Menschheit auf eine viel höhere Stufe zu erheben bestimmt ist, als diese je aus sich selber hätte erreichen können.

Es ist aber ebenso bekannt, welchen Widerspruch diese Auffassung von unserem Glauben in der Welt hervorruft. Der Satz, das Christentum sei eine neue, eine übernatürliche Ordnung, eine von Gott selber unmittelbar ins Leben gerufene Schöpfung, ist so ziemlich der anstößigste von allen, die wir zu verteidigen übernommen haben. Das Christentum dürfe nicht anders betrachtet werden denn jede sonstige Erscheinung der Geschichte. Das ist für die moderne Wissenschaft die sicherste aller Voraussetzungen. Als höhere Entwicklung menschlicher Kultur, als Fortsetzung, selbst als Vollendung des dem Menschen möglichen Fortschrittes ließe man sich die christliche Religion noch gefallen. Sobald sie aber den Anspruch erhebt, eine von menschlicher Selbstvollendung unabhängige, eine selbständige, eine übernatürliche Stiftung, eine positive Offenbarung Gottes zu sein, hat sie allen Anspruch auf Duldung in der Welt verloren.

Und wer es wagt, ihr diesen Vorzug zuzuschreiben, der muß gewärtig sein, daß er dem gleichen Achtspruch verfalle.

Die höchste Blüte der Kirche, sagt man unumwunden, stamme aus natürlicher Wurzel. Die Kirche könne neue Begabungen nicht schaffen, sie könne vorhandene benutzen, aber mit übernatürlichen Dingen habe sie nichts gemein[1]. Wer das nicht fasse, daß das Christentum die reife Frucht des ausgelebten Juden- und Heidentums[2], daß Christus nur ein Ausfluß aus dem unter römischer Sonne ausgegorenen Hellenismus und Galiläertum sei, wer nicht sehe, daß seine ungewöhnliche menschliche Größe, im Zusammenhang mit der damaligen Weltlage, sein Werk und dessen Verbreitung ganz natürlich erscheinen lasse, wer nicht begreife, daß sich auch ohne Christus und seine Lehre die Welt kraft eigenen Fortschrittes ebensoweit vervollkommnet hätte[3], der möge schweigen, die Wissenschaft habe keinen Anteil an ihm. Kurz, wer heute auf der Höhe der Zeit stehen und das Lob eines aufgeklärten Mannes genießen wolle, der müsse in den Satz einstimmen, das Christentum sei das notwendige Erzeugnis seiner Zeit gewesen, so notwendig, daß, wenn Paulus es nicht in dieser Form gegründet hätte, es ein anderer, und zwar eben in dieser Form, hätte gründen müssen[4].

Dies ist wohl das Thema, welches im Augenblick öfter als irgend ein zweites in allen Abwandlungen wiederholt wird. Indes selbst Jost, der jüdische Geschichtschreiber, ehrlich sagt, daß der Würdigung dieser Frage fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegenstehen, und daß der, welcher in der Entstehung und Ausbreitung der Kirche nicht ein außerordentliches Ereignis

---

[1] Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II XII.

[2] Zeller, Vorträge und Abhandlungen II 191.

[3] Havet, Le Christianisme et ses origines I[2] XIV.

[4] J. G. Fichte, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 13. Vorl. (S. W. VII 190 f).

erblicken will, von Vorurteil geblendet sein und auf alle geschichtliche Erkenntnis verzichten müsse[1], schreiben Männer, die sich mit Stolz einer tieferen Einsicht in das Wesen des Christentums rühmen, zahllose Werke über Urchristentum und Dogmengeschichte, über das Leben Jesu, das apostolische Zeitalter und die neutestamentliche Zeitgeschichte, über die römische Kaiserzeit und die Sittengeschichte des Altertums, alle mit dem letzten Hintergedanken, daß es im Grund nichts Natürlicheres gebe als das Christentum, und daß es ein wahres Wunder wäre, wenn es bei dessen Entstehung mit Wunder zugegangen wäre, wenn es nicht vielmehr gerade so hätte kommen müssen, wie es wirklich kam.

Das erinnert wieder recht lebendig an jene geistige Krankheit, die wir bei andern Gelegenheiten an der Sturmflut der Robinsonaden und der Teufelsliteratur beobachtet haben.

Daher diese Begeisterung für Lessing, dessen Grundlehren ihnen zu Dogmen geworden sind, unleugbarer als alle Sätze der Heiligen Schrift. Wenn die Gottheit, sagen sie mit ihm, immerhin als Erzieherin des Menschengeschlechtes angenommen werden könne, so müsse man doch zur Einschränkung dieser Vorstellung bedenken, einmal, daß die Erziehung dem Menschen nichts gebe, was er nicht, wenn auch langsamer und mühevoller, aus sich selber haben könnte[2], und zweitens, daß die Erziehung nur so lange währen dürfe, als die Unmündigkeit währe, und schädlich wirke, wenn sie zu lange dauere[3].

Hier ist die Walstatt in dem Feldzug, den wir unternommen haben, hier muß die Entscheidungsschlacht geschlagen werden; hier bieten sie uns die Gegner des Christentums an, hier nehmen wir sie an. Wer hier auf unserer Seite steht,

---

[1] Jost, Geschichte des Judentums I 394 f.
[2] Lessing, Erziehung des Menschengeschlechtes § 4.
[3] Ebd. § 51 64 ff.

der pflanze Christi Namen als Feldzeichen auf; wer in dieser Frage nicht mit uns hält, der hat Christo und seinem Werk abgeschworen.

Die Bedeutsamkeit dieses Kampfes und die Verschiedenheit der Angriffe, die hier gegen unsere heilige Sache gemacht werden, bringt es mit sich, daß wir uns diesmal etwas länger aufhalten müssen.

5. Es gibt bequeme Gewohnheitsmenschen, welchen der bloße Gedanke an etwas Neues schon Grauen erweckt, blasierte Geister wie Pyrrho und Pilatus, denkscheue Lebemänner, welchen die Abneigung gegen das Lernen Schrecken vor jeder weiteren Entdeckung einflößt, selbstgefällige Alleswisser, die so viel gelernt zu haben glauben, daß sie es für undenkbar erachten, es könne noch etwas über das hinaus geben, was sie wissen.

Wir versuchen nicht, solche zu überzeugen, daß Gottes Hand nicht verkürzt ist, und daß er sich durch die Einrichtung der natürlichen Welt nicht der Macht begeben hat, auf außerordentliche Weise in den Gang der Dinge einzugreifen, um die Absichten seiner Gerechtigkeit und Erbarmung trotz aller menschlichen Blindheit, Schwäche und Sünde zum vorbestimmten Ziel zu führen, mit andern Worten, daß Wunder, daß übernatürliche Dinge und Offenbarungen möglich sind.

Aber das können wir nicht verhehlen, daß es einen schmerzlichen Eindruck hervorruft, beobachten zu müssen, von welch kleinlichen und engherzigen Erwägungen sich selbst unterrichtete Geister befangen zeigen, wenn sie gegen die Wunder und gegen die übernatürliche Offenbarung zu Felde ziehen. Niemand verdenke es uns, wenn wir diese rationalistische Scheu vor allem, was über den flachen irdischen Gesichtskreis hinausgeht, wenn wir sie eine wahre Schmach für die menschliche Natur nennen. Ist denn der Gedanke an eine höhere Ordnung der Dinge, an etwas, was über unsern Horizont hinaus reicht, so gar unerschwinglich? Wir verlangen ja nicht, daß der Mensch

in seinem kleinen Geiste die Unermeßlichkeit des Übernatürlichen selber begreife. Wir behaupten im Gegenteil, daß dies nie geschehen wird und nie geschehen kann. Aber wer gibt einem ein Recht, deshalb, weil er ein Ding nicht mit Händen greifen und nicht in seinen Gedankenkreis einschließen kann, die Möglichkeit davon zu leugnen? Und wer sieht nicht ein, welch große Schwachheit unseres Geistes und welch schlimmes Zeugnis für den Zustand unseres Herzens es ist, wenn wir nicht zugeben wollen, daß es Dinge geben kann, die über unsere Kraft hinausreichen?[1] Wer stimmt nicht dem hl. Irenäus bei, wenn er sagt, es komme nur von Blindheit und Kurzsichtigkeit des Geistes, wenn einer Gott nichts einräumen wolle?[2]

Wie also im Glauben an eine übernatürliche Offenbarung eine Entwürdigung für uns liegen soll, das ist schlechterdings nicht einzusehen. Wir hätten gedacht, es sei eher eine Erniedrigung, wenn einer dieses Glaubensbekenntnis nicht über sich bringt. Der Chinese, dem wir die Vortrefflichkeit eines europäischen Schraubendampfers begreiflich machen wollen, lächelt still vergnügt vor sich hin in dem Gedanken: Sind das Barbaren, die nicht einmal wissen, daß wir das alles schon vor hunderttausend Jahren in unsern Dschonken weit vortrefflicher erfunden haben! Aber welcher Gebildete möchte sich nicht schämen, eine solch beschränkte Selbstgefälligkeit zur Schau zu tragen und sich so unbelehrbar zu zeigen? Und doch sind deren nur zu viele, welche meinen, etwas Großes gesagt zu haben, sobald sie in der gleichen Weise den Glauben an das Übernatürliche und an das Wunder von sich gewiesen haben!

Nein, es ist keine Schande, zu lernen und sich der Belehrung zugänglich zu zeigen; es ist keine Schande, sich vor etwas Höherem, dem Übernatürlichen, zu beugen; es ist keine

---

[1] Irenaeus, Adv. haeres. 2, 28, 2 3 6 7 8 9; vgl. 2, 25, 3 4.
[2] Ebd. 2, 28, 4.

Schande, anzuerkennen, daß die göttliche Liebe und Allmacht mehr vermag, als unsere engherzige, kurzsichtige Weisheit je erdacht hätte.

Wenn Gott es für keine Schande erachtet hat, sich zu unserer Niedrigkeit herabzulassen, dann kann es auch keine Schande für uns sein, uns zu seiner Größe zu erheben. Er hat es aber für etwas Großes gehalten, sagt Tertullian, klein zu werden, um den Menschen groß zu machen. Was menschlicher Stumpfsinn in der Heilsveranstaltung unwürdig und unglaublich nennt, darin hat sich die Weisheit Gottes erschöpft, um das Geheimnis unseres Heiles zu verwirklichen. Gott hat sich persönlich zum Menschen herabgelassen, um den Menschen zu sich zu erheben. Das ist keine Entwürdigung, sondern eine Verherrlichung Gottes. Nichts ist Gottes so würdig wie die Rettung des Menschen[1].

Man sollte meinen, diese so tröstliche und erhebende Wahrheit müßte jeden Verstand mit sich fortreißen, jedes Herz zur Begeisterung entflammen. Aber nein. Das ist ein trauriges Zeichen für den Zustand des Menschen, und zugleich ein schlagender Beweis für die Übernatürlichkeit der Offenbarung und der Erlösung in Christus. Aus diesem Verhalten des Menschengeschlechtes ergibt sich unwiderleglich, daß die Menschheit diese Lehre nicht erfunden hat. Wie die Hartnäckigkeit der Jünger gegen den Glauben an die Auferstehung, jene Hartnäckigkeit, die ihnen noch am Tag der Himmelfahrt den Tadel des Herrn zuzog[2], wie der Unglaube des Thomas das unwiderlegliche Zeugnis dafür ist, daß die Apostel nicht die Erfinder dieser Glaubenslehre sind[3], so beweist die Unbeugsamkeit des rationalistischen Geistes besser als jeder andere

---

[1] Tertull., Adv. Marc. 2, 27. [2] Mk 16, 14.

[3] Greg. Mag., In Evang. hom. 2, 26, 7; 29, 1. Bernard., Super missus hom. 2, 12. (August.,) App. Serm. 162, 1.

Grund, daß die Wahrheit vom Heil in Christus nicht eine Erfindung der Menschen, sondern eine Gabe Gottes ist.

6. Je einleuchtender das ist, um so weniger gereicht es dem Geist und dem Herzen unseres Geschlechtes zur Ehre, wenn die Gegner des Christentums, um einen trivialen Ausdruck zu gebrauchen, das Unmögliche und das Fernstliegende gewaltsam an den Haaren herbeiziehen, nur um dieser Religion den Ruhm der Neuheit und den Charakter des Übernatürlichen zu rauben.

Was sind doch das für Erklärungen, mit denen sich Männer von glänzendem Ruf zufrieden geben, wenn es gilt, die auffälligste Erscheinung der Geschichte zu erklären! Einmal schreibt man den Sieg des Christentums lediglich dem Zufall, einem unerhörten Glück[1] zu. Ein anderes Mal muß das gärende Fieber der Zeit, die Sucht nach dem Absurden, das Christentum erzeugen[2]. Ein drittes Mal liegt der ganze Erklärungsgrund darin, daß die Zeit mehr Bedürfnisse des Herzens als des Geistes hatte[3], als ob das Christentum nur ein Schlafmittel für sentimentale Gemüter und nicht vor allem eine Religion des Glaubens, und zwar sehr ernster Glaubenssätze, und eine Religion der Tat wäre[4].

---

[1] Renan, Marc-Aurèle 626. [2] Ebd. 490 ff.

[3] Ebd. 562.

[4] Wollte man auf all die Erklärungen eingehen, die jetzt unter dem stolzen Titel „religionsgeschichtliche“ oder „zeitgeschichtliche“ Erklärung des Christentums vorgeführt werden, so hätte man lange Arbeit. Einmal wird als Vater der neuen Religion der Orphisme hellénique im Bunde mit der apocalypse judéo-alexandrine angeführt (Sal. Reinach: Révue de l'hist. des religions XLII 365—382). Ein anderes Mal, wenigstens für „den größten Teil der Dogmatik“, die philosophie judéo-alexandrine (Goblet d'Allviella a. a. O. XXIX 255). Dann ist es wieder ein Gemisch aus Hellenismus, Judentum und Parsismus (Nathan Söderblom a. a. O. XL 273; Diercks, Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit II 27). Dann die einfache Entwicklung der allgemeinen Religion, so daß man weder von

In einem Stück stimmen aber diese Erklärungen, wenigstens die, welche jetzt in Mode sind, so ziemlich alle überein, in der Behauptung nämlich, das Christentum sei im Grund nur die Frucht, die von selbst auf dem ausgewachsenen Baum des Heidentums gereift sei.

Eine seltsame Ansicht! Die Christen der ersten Jahrhunderte litten in Massen den Tod um des Vorwurfes willen, daß sie eine neue und deshalb unerlaubte und unwahre Lehre verkündigten[1]. Und heute müssen wir uns dagegen verwahren, daß man in unserem Glauben nichts weiter erblicke als eine neue Auflage des Alten oder einen kurzen Auszug aus dem, was das Heidentum längst gewußt oder doch vorbereitet habe. Eine Zeitlang waren es manche christliche Gelehrte, die im Ernst unserer Sache einen Dienst erweisen zu können glaubten, wenn sie die tiefsten Geheimnisse der Offenbarung durch den Sohn Gottes Buchstaben für Buchstaben im uralten Glauben und im beständigen Kult der Heiden nachwiesen. Sie ahnten nicht, daß sie damit das Werk Christi für überflüssig erklärten und seines übernatürlichen Charakters entkleideten. Nunmehr

---

seiner alleinigen Wahrheit reden, noch es die höchste Form des religiösen Lebens nennen könnte (Kaftan, Dogmatik[3] 18), ähnlich wie man auch die jüdische Religion ein typisches Beispiel für die Evolution der Religion nennt (Caird, The Evolution of Religion I[3] 398). Oder man läßt das Christentum mit Notwendigkeit gezeugt werden aus dem Zeitgeist (Dierckx a. a. O. II 18 70), aus der allgemeinen Geisteskrankheit, die sich allenthalben kundgegeben haben soll in „Nervenkrankheiten, hirnverbrannten Visionen, überspannten Phantasmagorien, Verzückungen, Epilepsie, in den widernatürlichsten Ideen und Institutionen, in den tollsten Verirrungen des Geistes, in Selbstverstümmelung, den Körper vernichtender Aszese und ähnlichen Krankheitserscheinungen" (ebd. II 16).

[1] Apg 17, 20. Tatian., C. Graec. 13. Arnobius 2, 66 69. Tertull., Apol. 19. Clemens Alex., Protrept. 1, 6; vgl. Strom. 6, 6, 41. Eusebius, Praep. evang. 1 2.

haben sich die Feinde des christlichen Namens ihrer Vorarbeiten bemächtigt und sind durch die von jenen gebrochene Bresche zum Sturm auf das Heiligtum eingedrungen. Der früher so unvollkommene Begriff von einem göttlichen Wesen, behaupten sie, habe sich, dank den Fortschritten der alten Kultur, in den letzten Zeiten des Heidentums so geläutert, daß das Christentum nicht bloß nichts mehr hinzuzusetzen gehabt habe, sondern daß es mit seiner erhabenen Lehre von Gott lediglich als das Ergebnis aus der langjährigen Selbstvervollkommnung des Heidentums betrachtet werden müsse.

Darauf eine Antwort zu geben ist kaum nötig, denn sie ist schon durch die Geschichte gegeben. Bereits in den Zeiten des Apostels Paulus wurde es als Merkmal des Christentums bezeichnet, daß es allenthalben Widerspruch findet[1]. Dieses Kennzeichen ist ihm geblieben bis heute. Wäre es von der Welt, sagt sein göttlicher Stifter, so müßte gerade das Gegenteil davon stattfinden[2].

Aber ganz abgesehen von diesem inneren Grund, wie kann man sich ohne Mißhandlung der Geschichte diese Ansicht zurecht legen? Welches war denn dieses geläuterte Heidentum? Und wer sind die, welche angeblich den alten tollen Götterglauben gereinigt haben, und was haben sie aus ihm gemacht durch ihre vorgegebene Vergeistigung?

Das sind zuerst die Sophisten, denen es, wie dem Protagoras, ihrem Führer, ebenso wahrscheinlich schien, daß es eine Gottheit gebe, als daß es keine gebe[3]. Wir geben zu, daß manche unter ihnen nicht so stumpf und kalt waren wie dieser gelehrte Wortklauber und Streitliebhaber. Aber wenn selbst die besten unter den Sophisten, wie Prodikus, in den Göttern nichts Höheres anerkannten als ein Sinnbild für

---

[1] Apg 28, 22. [2] Jo 15, 19.

[3] Diogenes Laert. 9, 51. Plato, Theaetet. 17, 162 c.

den Nahrungsstoff des Brotes, für den Wohlgeschmack des Weines, für die wohltätigen Wirkungen des Feuers[1], so mag man leicht ermessen, was die Religion aus den Fortschritten gewinnen konnte, die das Heidentum unter den Händen dieser sog. Philosophen gemacht hatte.

Die zweite Klasse, welche hier in Betracht kommt, wird von Euhemerus und seinen Anhängern gebildet. Was diese betrifft, so sind sie sicher die letzte aller Quellen für eine geläuterte Religiosität. Hat doch schon im Altertum Kallimachus dem Stifter dieser Richtung den nur zu wohl verdienten Schimpfnamen eines alten Marktschreiers, eines Kolporteurs für die Spezialität von gottlosen Büchern gegeben[2]. Lästerliche Spottreden auf die Götter und auf allen religiösen Glauben, zu denen freilich die alten Sagen Anlaß genug boten, das war die Religion dieser Sekte. Ihr Stolz bestand darin, mit dem Aufwand von viel unnötiger Gelehrsamkeit die Götter zu abgefeimten menschlichen Betrügern oder zu leeren Naturereignissen herabzusetzen.

Dann haben wir drittens die Stoiker, ursprünglich kaum viel mehr als rohe Materialisten, später vollendete Pantheisten und jedes religiösen Glaubens und Lebens so bar, als es Menschen nur sein können. Sie sind die eigentlichen Vorkämpfer der um die Zeit Christi so verbreiteten Allerweltsvergötterei, die, innerlich von aller Religion leer, sich äußerlich, charakterlos wie sie immer ist, jeder Religionsform anbequemte und jedem zu Gefallen sprach.

Endlich stoßen wir auf Epikur. Sicher ist er unter den Philosophen, die in den letzten Zeiten des Heidentums das große Wort führten, verhältnismäßig der religiöseste. Er ist

---

[1] Sextus Empiricus, Adv. mathem. 9, 18 39 51 f; vgl. Cicero, Nat. deor. 1, 42.

[2] Plutarch., De placitis philos. 1, 7, 1.

so recht eigentlich der Vater des Deismus. Er glaubte wenigstens noch an eine wahre und wirkliche Gottheit, wenn er sie schon aus dem Bereich der Welt hinausverbannte, so daß sie den Menschen nichts mehr einzureden und daß die Menschen nichts mehr von ihr zu fürchten hatten. Aber wie weit der Ernst des Denkens und des Lebens bei ihm gehen mochte, das brauchen wir nicht zu untersuchen. Von seinen Nachfolgern reden wir ohnehin nicht.

Das also sind die vier theologischen Systeme, in deren Händen damals bei den Griechen die angebliche Erneuerung der Religion gelegen war. Von ihnen konnten die Christen wohl alles, nur nicht Religion lernen, hätten sie bei ihnen zur Schule gehen wollen.

Und wie stand es in Rom? Wir sprechen hier von den religiösen Anschauungen der gebildeten Römer. Für diese übernahmen vornehmlich Varro und Scävola dieselbe Aufgabe der Religionsverbesserung wie die genannten Sekten in Griechenland. Sie unterscheiden eine dreifache Religion: die der Dichter, die Staatsreligion und die der Philosophen. Jeder könne aber diese drei Religionen nebeneinander üben. Lese er die Dichter, oder sei er im Theater, warum solle er an den Abscheulichkeiten, die hier aus den Sagen der Volksreligion vorgeführt werden, nicht Gefallen finden? Verlange es der Staat, so opfere er ohne Bedenken dem Jupiter, weil er eben müsse. Als Philosoph aber, als Mann von Bildung, wisse er, daß Jupiter nichts sei als ein leerer Ausdruck für die Weltgesetze, die alles regieren, und darum könne er, wenn er schon über allen Glauben hinweg sei, ganz wohl sagen, daß er an ihn glaube[1]. So diese Religionsphilosophen, die Vorläufer jener modernen religiösen Wetterfahnen, die jeden für beschränkt erklären, dessen Gewissen nicht elastisch genug sei,

[1] August., Civ. Dei 4, 25; 6, 5 u. ö.

um ihn vor einer Aphrodite zum Hellenen und vor einem Madonnenbild zum mittelalterlichen Christen zu machen.

In Wahrheit, eine sehr bequeme, eine sehr weitherzige Religion, wenn es nicht barer Hohn auf die Religion ist, hier noch von Religion zu sprechen. Denn mit Recht sagt Cicero, daß bei jenen Kautschukmännern und Fuchsschwänzern kaum eine Spur von Religion und von Charakter mehr geblieben sei[1].

Das waren also die Zustände der religiösen Ideen bei den Gebildeten von damals. Diese Läuterung hatte von der Religion ebensoviel zurückgelassen als der Rationalismus der neueren Zeit. In die niedern Klassen war natürlich von diesem Geist nicht viel gedrungen. Das wäre nun eben kein Schaden gewesen. Aber dafür wurde, wie Cicero bezeugt[2] und wie die Geschichte bestätigt, beim gewöhnlichen Volk gerade in den letzten Zeiten des Heidentums die Anhänglichkeit an den alten Götterglauben mit all seinen Auswüchsen zäher, wilder, unduldsamer, als sie zuvor gewesen war[3]. Die Religionsmengerei, die Einführung der abenteuerlichsten fremden Kulte, zumal der orientalischen, der krasseste Aberglaube und Wunderschwindel, der barste Teufelsspuk nahm derart

---

[1] Cicero, Nat. deor. 1, 42.

[2] Ebd. 2, 2. Vgl. dazu Merivale, Geschichte der Römer III 581 ff.

[3] Aus dieser Tatsache schließen Neuere, die Meinung, daß die römische Kaiserzeit eine Zeit des Verfalles gewesen sei, erweise sich als Erfindung der christlichen Schriftsteller — als ob Tacitus und Suetonius Kirchenväter wären! In den unteren Schichten der Gesellschaft habe noch „eine naive Religiosität und daneben mancher Aberglaube" geherrscht. Die alten Religionen hätten noch Lebenskraft gezeigt. Im ganzen seien die sittlichen und die sozialen Zustände unter den Kaisern bedeutend besser gewesen als in den letzten Zeiten der Republik (Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte II² 421 f. Adolf Deißmann, Beiträge zur Weiterentwicklung der Religion, München 1905, 114 f).

überhand, daß die Staatsregierung alle Macht aufbieten mußte, um die heimischen Götter vor dem Erstickungstod in diesem Gedränge zu retten. Darin hatte ja die Politik des Augustus ihre Hauptstärke, daß sie die Tempel wiederherstellte, den alten Gottesdienst in seinem bestechenden Glanz erneuerte und so die Staatsreligion, auf die sich der Bestand des Gemeinwesens stützte, von neuem aufrichtete[1].

Und diese Sachlage nun, völlige Gottlosigkeit auf der einen, der verbissenste Götzendienst auf der andern Seite, soll die Vorbereitung für das Christentum gewesen sein? Menschen, die an nichts mehr glaubten, an keine Gottheit, an keine Wahrheit, oder die mit größerem Fanatismus als je an Gottheiten hingen wie an der Aphrodite, der Göttermutter, der Isis, diese sollen die Religion des Kreuzes nicht mit Spott und Ärger, sondern mit fröhlicher Begeisterung empfangen oder erfunden haben?[2] Das ist schon an sich schwer zu glauben, und die Geschichte bezeugt, daß unser Gefühl im Recht ist. Der Apostel hat bekanntlich das Gegenteil erfahren[3]. Und noch heute beweist uns die immer gleiche Abneigung der Welt gegen unsern Glauben, daß er nicht vom Geiste dieser Welt stammt und daß er mit dem, was sie liebt und erfindet, nichts gemein hat.

7. Oder war es vielleicht die Philosophie, welche zum Christentum geführt, wo nicht gar das Christentum eingeführt hat? Glaubt doch selbst Pascal, daß wir Christen heute nicht weiter voran gekommen seien, als jene alten Philosophen würden gekommen sein, wenn sie bis heute gelebt hätten[4].

Hätten sie nur länger leben können! Nun haben aber, wie wir bereits sahen[5], beinahe alle Denker ohne Ausnahme am

---

[1] Merivale, Geschichte der Römer II 368 ff.

[2] Guéranger, Sur le naturalisme contemporain 36 ff 357 ff.

[3] 1 Kor 2, 2. [4] Pascal, Pensées 1, 1 (1866, Didot), 6.

[5] Oben 1, 7.

Ausgang des Altertums erklärt, daß nicht mehr zu leben sei. Wie viele sind deren — sie sind bald gezählt —, die sich nicht aus Verzweiflung über die Zeitlage selber aus dem Leben geschafft haben?[1] Wir haben es am letzten der alten Philosophen, an Marc Aurel, gesehen[2], bis wieweit sie es gebracht hatten. Es war das reine Nichts, der leere Abgrund, vor dem sie standen. Aus dieser Philosophie das Christentum zu entstehen lassen, das ist ein größeres Kunststück, als es Faust und Hamerling mit dem Homunkulus versucht haben.

Zudem genoß, wie wir ebenfalls bereits besprochen haben[3], die Philosophie damals weder Achtung noch Einfluß auf die Geister. Sie hatte das auch vollauf verdient. Denn mit Ausnahme der Moralphilosophie oder besser gesagt der praktischen Philosophie für die Welt, wozu sich der Stoizismus entwickelt hatte, gab es kaum noch etwas, was mit Anstand den Namen Philosophie tragen konnte. Der Eklektizismus Ciceros ist gewiß eine ganz ehrlich gemeinte und ehrenhafte Philisterei, aber Philosophie ist er keine. Und die Modephilosophie der vornehmen Geister, jener blasierte Skeptizismus, den Pilatus im Evangelium und C. Aurelius Cotta in Ciceros Werk über die Natur der Götter vertreten, die sog. dritte Akademie, ist erst recht keine Philosophie. Diese Richtung hatte Karneades, der Schwätzer über alle Schwätzer, aus Griechenland nach Rom verpflanzt. Von ihm hatte Klitomachus, sein eifrigster Schüler, bereits gesagt, er habe nie begriffen, was sein Lehrer eigentlich gemeint habe[4]. Dessen Nachfolger aber bis auf Änesidemus, den antiken Hume, herab trieben die Skepsis so weit, daß sie sagten, man könne gar nichts wissen, nicht einmal dies, daß man nichts wisse[5]. Darum pflegte Favorinus seine ganze

---

[1] Oben 1, 8. [2] Oben 1, 12.
[3] Oben 1, 5. [4] Cicero, Acad. 2, 40.
[5] Aul. Gellius 11, 5, 8.

Weisheit in die Worte zu kleiden: Ja, um das mußt du mich nicht fragen, was ich denke[1].

Aus einer derartigen Zeitphilosophie das Christentum entstehen zu lassen, ist wahrhaftig keine geringe Kunst. Freilich wenn man es anstellt wie Harnack in seiner Dogmengeschichte, und nach ihm Sohm in seinem Kirchenrecht, dann gelingt auch dieses Wagestück. Harnack läßt das Christentum aus denselben Astralnebeln hervorgehen, wie La Place das Weltall. Ihm zufolge fehlt im Urchristentum „jede feste Lehrform“[2], jede „festumgrenzte Autorität“[3]; kirchliche Lehren habe es nicht gegeben, behauptet er, nur „mehr oder weniger flüssige Auffassungen“[4]. Selbst die Taufe „scheint“ ihm zu Anfang nicht bestanden zu haben[5]. Um das Jahr 200 habe, wenigstens in Antiochia, „wahrscheinlich“ kein Neues Testament existiert[6]. Noch im 3. Jahrhundert habe „man unbedenklich alles mögliche erbaulich finden und benutzen können“[7].

Nun allerdings, wer das fertig bringt, die Entstehung des Christentums aus unfaßbaren Nebelflecken und dessen Weiterbildung aus der Verbindung und Lösung, aus dem Schmelzen und Gefrieren und aus den Niederschlägen von Nebelwolken zu erklären, der kann keine Schwierigkeit in der Behauptung finden, Christus habe seine ganze Weltanschauung von Pilatus, und Paulus die seine von Festus gelernt. Etwas schwerer tut sich der Menschen- und Geschichtskenner, der sich klar machen soll, wie es möglich war, daß solche Nebelhaufen bei ihrem Zusammenprallen mit dem eisernen Weltkoloß des römischen Reiches nicht zerstoben, sondern diesen zu Staub zermalmten.

---

1 Pascal, Pensées 20, 1, 9.

2 Harnack, Dogmengeschichte I¹ 99.

3 Ebd. 4 Ebd. 134.

5 Ebd. 56. 6 Ebd. 284 ff.

7 Ebd. 237.

8. Derartige Wolkenwandlereien, die selbst den unbeteiligten Zuschauer mit Schwindel erfüllen, bringen es mit sich, daß man erleichtert aufatmet, wenn andere Geister, die mit der Wirklichkeit rechnen, entrüstet sagen, das heiße doch der Vernunft wie der Geschichte alle Knochen brechen. Um ein Reich wie das römische zu überwinden, habe es soliderer Kraft und soliderer Mittel bedurft. Diese aber habe die christliche Religion von niemand entlehnt als eben vom römischen Reiche selbst.

Das Christentum und sein Sieg, heißt es, begreife sich leicht, wenn man es als die Frucht der römischen Politik auffasse oder als das Hauptmittel, dessen sie sich bediente, um ihre letzte Absicht zu erreichen.

Nichts sei leichter zu beweisen als dies. Sei es nicht natürlich gewesen, daß in einem so ungeheuern Reich, das so viele Völker mit so verschiedenen Religionen umschlang, von selbst der Versuch entstanden sei, durch eine gemeinsame Religion alle um so fester an den einen Mittelpunkt zu ketten? Sei es nicht selbstverständlich, daß insbesondere seit Einführung des Kaisertums der Polytheismus unerträglich, die Anbetung eines Gottes naturnotwendig geworden sei?[1]

Schade, ewig schade für das römische Reich sowohl als für das Christentum, daß solche Geschichtsphilosophen erst heute aufstehen! Zwar haben die guten und die großen Gedanken von jeher das tragische Geschick gehabt, daß sie regelmäßig zu spät kommen. Aber so spät, um fast zweitausend Jahre zu spät, das ist unverzeihlich! Welches Unheil hätten diese Gelehrten abwenden, welchen Nutzen hätten sie stiften können, hätten sie diese Weisheit zu Neros Zeit gepredigt! So aber, da man damals von derartiger Erleuchtung keine Ahnung

[1] Draper, Geschichte der geistigen Entwicklung Europas. Deutsch von Bartels; [2] 1871, 194; vgl. 198. Friedländer, Römische Sittengeschichte III [1] 609.

hatte, mußten die Kaiser ihre beste Stütze umstürzen, mußte die Kirche ihre geistigen Väter für ihre Verfolger ansehen!

Was man doch für Ungereimtheiten glauben kann, um den Glauben ungereimt zu machen!

Doch nehmen wir ernste Dinge ernst. Das muß auch dem Befangensten einleuchten, daß es eine sehr ungeeignete Vorarbeit für die Einführung des Glaubens an einen Gott war, wenn sich Ungeheuer gleich Caligula und Nero und Domitian im ganzen Reich als den alleinigen und eigentlichen Herrn und Gott anbeten ließen. Und daß jener eiserne Reif, womit der römische Despotismus die Länder umschlang, sich auch nicht ganz passend erwies, um die Völker in Sinn und Herz miteinander zu einigen, das zeigten der spanische Befreiungskrieg unter Sertorius und der Sklavenkrieg unter Spartacus und die Teutoburger Schlacht und der gräßliche Vernichtungskampf der jüdischen Nation und die ganze Geschichte des Reiches seit Trajan. Es brauchte nur irgendwo im Limes Romanus ein Steinchen locker zu werden, und es genügte, daß alles weit und breit aufstand und die Fesseln sprengte und sich von der Einheit des Ganzen losriß.

Diesen Tatsachen gegenüber sollen wir uns den Glauben einreden, das Weltall habe sich eigens eine neue gemeinsame Religion und Geistesrichtung erdacht, nur zu dem Zweck, damit sein Zwingherr es besser beherrschen könne! Wehe dem Christentum, wenn die Völker es als Ausfluß des römischen Geistes und als Bundesgenossen der römischen Despotie betrachtet hätten! Aber sie begriffen die wirkliche Sachlage besser; daher die Erscheinung, daß gerade die, welche das römische Reich stürzten, die begeistertsten Anhänger der neuen Religion wurden.

9. Jedoch was sagt der Mensch nicht, wenn es ihm darum zu tun ist, sich eine unliebsame Tatsache aus dem Sinn zu reden! Gerade der Gedanke, den wir zuletzt berührt haben,

hat auf eine Erklärung geführt, die unter allen Versuchen, den Ursprung des Christentums selbstverständlich zu machen, wohl am weitesten hergeholt ist. Er wurde aber gleichwohl gemacht.

Nachdem so ziemlich alle Abgründe danach durchsucht waren, ob nicht irgendwo, gleichwie in den Mumiengräbern, ein altes, halbvermodertes Samenkorn zurückgeblieben sei, aus dem man die christliche Religion auf rein natürlichem Weg von neuem herstellen könne; geriet man endlich sogar auf die Hünengräber. Wir meinen die Ruinen, welche die Völkerwanderung geschaffen hat. Diese gegenseitige Berührung von Kelten und Germanen, von Slaven, Römern und Griechen, diese beständigen Wanderungen und Kämpfe hätten gar wohl, sagt Carriere, das gemeinsame Gefühl der Menschheit zur Geltung bringen können, so daß nun alle Völker zusammen in lebendigem Wetteifer und in gegenseitigem Austausch ihrer Leistungen eine gemeinschaftliche Kulturarbeit begannen, die weit über alles hinausging, was früher von den einzelnen, getrennten Stämmen geleistet ward[1]. Aus diesen Keimen habe sich erst der katholische Geist des Christentums herausgebildet. Insbesondere sind es die Germanen, denen mit besonderer Vorliebe das Verdienst beigelegt wird, das Christentum, wenn nicht gestiftet, so doch kulturfähig und zum Träger einer universellen Kultur, katholisch und zur Weltreligion gemacht zu haben.

Wir wollen ganz davon absehen, daß dies in der Zeit etwas weit herabsteigen heißt. Aber diese Geschichtsbaumeisterei ist an sich selber schon zu spießbürgerlich und kleinstaatenmäßig, als daß sie die größte Tatsache der Weltgeschichte sollte erklären können. Weil wir zufällig in Europa zu Hause sind, so muß nach unserer Kirchturmdenkweise schon gleich ein Weltbrand,

[1] Carriere, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung III[1] 2, 133.

eine neue Welt, eine geläuterte, verklärte, verjüngte Menschheit daraus entstehen, wenn einmal irgendwo auf diesem Tellerchen Landes etliche Köpfe aneinander geraten sind. Vielleicht sind aber in den Kämpfen der Kuru und der Pandu, der Eranier und der Turanier geradesoviele und ebenso verschiedenartige Völker durcheinander gewühlt worden wie in der ganzen Völkerwanderung. Warum ist denn damals kein Christentum aus diesem Gemengsel entstanden? Und was ist dieses kleine Nachspiel überhaupt gegen die ungeheuern Völkerwanderungen, welche uns die Namen Ninus und Sesostris, Nabuchodonosor und Xerxes und Alexander ins Gedächtnis rufen! Man sollte meinen, damals hätten Reibungen genug stattgefunden, daß das Feuer eines neuen Lebens, einer neuen Religion, einer neuen Moral hätte entstehen können, wenn aus solchen Zusammenstößen überhaupt derlei hervorgehen könnte.

Die Wahrheit ist eben, daß sich ähnliche Bewegungen allzeit eher als der Tod für Religiosität und für Sittlichkeit denn als deren Ursprung erwiesen haben.

Und was das gemeinsame Gefühl der Humanität betrifft, das in diesem Würgen auf Leben und Tod soll gefördert worden sein, so genügt es, daran zu denken, welchen Eindruck auf die Römer die Namen Cannä, Brennus, Zimbern, Arminius, auf die Deutschen die Erinnerung an Melac und Jena, auf die Franzosen die Worte Metz und Elsaß hervorbringen mochten oder hervorbringen mögen, um zu begreifen, daß das gerade Gegenteil davon der Wirklichkeit entspricht.

Mit der Hervorhebung der unermeßlichen Verdienste, welche sich die Germanen um das Christentum erworben haben sollen, ist in Wahrheit aber erst vollends eines der größten Hindernisse für den Sieg des christlichen Geistes angedeutet. Man bedenke, welche Riesenarbeit die Kirche hatte, bis sie endlich nach Jahrhunderten die Roheit und die Sinnlichkeit der Franken einigermaßen gezügelt hatte. Man lese doch die

Verordnungen der Konzilien auf germanischem Boden bis herab zum 10. Jahrhundert, und man kann sich überzeugen, was von diesen Reden über die ursprüngliche Unverdorbenheit und das sittliche Leben der guten Germanen zu halten ist. Es sollte, man möchte es wenigstens denken, so schwer nicht sein, sich zu überzeugen, daß der Germanismus dem Christentum alles, das Christentum aber dem Germanismus nichts verdankt, außer das eine, daß es im Kampf mit ihm Gelegenheit hatte, zu beweisen, wie selbst die unbändigste natürliche Kraft auf die Dauer seinem milden und dabei doch unwiderstehlichen, weil übernatürlichen Einfluß den Sieg zuerkennen muß.

10. Fassen wir mit kurzen Worten zusammen, wie es um die Welt stand, als Augustus den Janustempel schloß zum Zeichen, daß die Welt, müde vom Blutvergießen, sich zur Ruhe begeben wolle.

Der Orient hatte schon längst — wenn wir von der kleinen Niederung absehen, wo er seine Ferse ins Mittelmeer tauchte — seine Rolle ausgespielt. Er hatte mehr oder minder immer die Rolle des Weibes gespielt, aber des Weibes von seiner schlimmen Seite, üppig, geistreich, schwärmerisch, hingebend bis zur Selbstwegwerfung, unersättlich im Genuß, unversöhnlich im Zürnen, ein Netz und Grab für alle, die sich ihm nahten. Man begreift, warum die Bibel von Babylon, der Hauptstadt des Orients, jenes bekannte, uns so anstößige Bild zu wählen liebt. Semiramis und Kleopatra waren nicht umsonst die beiden Endpole der orientalischen Geschichte. In Krämpfen, in orgiastischen Verrenkungen, in somnambulen Träumereien, bei denen niemand klug wird, wieviel daran Krankheit, wieviel Verstellung, wieviel dämonischer Einfluß ist, hauchte der Orient sein Leben aus.

Die Griechen waren und blieben ewig Kinder, wie ihnen die Ägypter mit Recht vorwarfen, Kinder ebenfalls von der

schlimmen Seite. Zum Manne brachten sie es selten[1]. Das Kind spielt, lärmt, tanzt, singt, nur um zu spielen und sich zu unterhalten. Es will sich das Leben angenehm machen. Zu dem Zweck läßt es sich auch eine Mühe nicht dauern. Um der Pflicht willen arbeitet es nie. Das allein reicht hin, daß es die Arbeit weglege und den Gehorsam aufkündige, wenn man es an seine Pflicht erinnert. Was glänzt und gleißt, danach greift es. Geradeso der Grieche. Schönheit ist sein Alles. Selbst Aristoteles, der trockene Verstandesmensch, gibt zwar zu, daß Gesundheit mehr wert ist als Schönheit[2], aber als echtem Griechen kostet es ihm kein Bedenken, gleich einem leichtsinnigen Mädchen zu sagen, daß man nach Reichtum und nach Schönheit lieber strebe als nach Gesundheit, weil das mehr Ruhm eintrage[3]. Was Ehre und Vergnügen bringt, und was der eigene Kopf eingibt, das allein gilt diesem verzogenen griechischen Kind etwas. Ein angenehmes Leben, sagt Dikäarchos, ewige Feiertage, beständige Schauspiele und endloses Schwätzen, daß darob Hunger und Mahlzeit vergessen wird[4], das ist der Athener, das ist der Grieche überhaupt. An sich wäre der Grieche nicht so rechtsunfähig, als man ihn oft aufgefaßt hat. Aber als echtes Kind ist er unfähig, die Gesetze, die ihm die Not eingegeben hat, zu einem abgeschlossenen Rechtssystem zu gestalten, und noch mehr ist er unfähig, Recht zu ertragen. Von Gehorsam und Autorität weiß er so wenig, daß er sich seiner Verachtung gegen jede

---

[1] Plato, Timaeus 22 b. Clemens Alex., Strom. 1, 15, 69; 39, 180. Iustin., Cohort. 12. Euseb., Praep. evang. 10, 4. Chrysostomus, De S. Babyla c. Iulian. et Gentiles 19; In Ephes. hom. 12, 3. Vgl. unten 8, 2.

[2] Aristot., Topic. 3, 1, 13; 3, 14. Plato, Leg. 1, 631 c.

[3] Aristot., Rhetor. 2, 11, 4.

[4] Dicaearchus, Descriptio Graeciae 1, 1 2 4 (Müller, Geogr. Graeci I 97 ff).

Autorität rühmt[1]. Er lernt, und er lernt gern und leicht; aber er lernt bloß, um zu lernen, um die Zeit zu vertreiben, um zu glänzen, nicht um mit dem Erlernten im Leben Ernst zu machen[2]. Er fängt immer wieder von vorne an, aber an ein Ende kommt er nie. Für Arbeit und Selbstüberwindung, für den Ernst und die Prosa des Lebens hat er keinen Sinn. Wenn Griechenland untergeht, so ist das leicht begreiflich. Es endet aus Mangel an Sinn für Ernst und Gesetz und aus Übermaß an Poesie und Spiel.

Und der Römer, in allem das Gegenteil des Griechen, erliegt unter dem Druck des eisernen Gesetzes und erstarrt vor Übermaß der Prosa. Er ist von Anfang an ein unbeugsamer Pedant ohne Herz, ein trockener Verstandesmensch ohne höhere Idee, ein systematisierender Doktrinär, der alles zertritt und zerdrückt, nur um seine Ansichten oder vielmehr seine Absichten durchzuführen, barsch, brutal, rücksichtslos, geboren zum Schulmeister, aber zum Schulmeister von der eisernen Rute, zum Profossen für eine ganze Welt. Gefühl und Phantasie gelten ihm nichts, und in andern jede Regung davon zu zermalmen, ist ihm eine wahre Lust. Ein Gesetz, eine Rechtsformel ist für ihn mehr wert als ein Volk. Um eines Buchstabens willen vernichtet er ohne Bedenken die Welt. Alles muß ihm dienen, alles nützt er aus, alles eignet er sich an[3]. Herrsch- und Habsucht sind die Triebfedern seiner Politik[4], das Nützlichkeitsprinzip die einzige Idee, die er anerkennt[5]. So führt ihn das Recht zur schreiendsten Ungerechtigkeit und der Eigennutz zu grundsatzloser Charakterlosigkeit, und daran geht er zu Grunde.

[1] Xenophon, Memorab. 3, 5, 16.

[2] Plato, Rep. 4, 435 e. Seneca, Ep. 33. Vgl. 2 Tim 3, 7.

[3] Arrian., Tactic. 33, 1 ff; 44, 1. Polybius 6, 25, 11.

[4] Sallust., Epist. Mithridatis ad Arsacem.

[5] Cicero, Offic. 2, 24, 85.

Waren die Orientalen das Weib, die Griechen das Kind, so die Römer der Mann von der schlimmen Seite.

Da haben wir die natürlichen Anknüpfungspunkte, welche das Christentum benutzen, die Keime, aus denen es seine Lehre und Lebensrichtung entwickeln konnte, wenn es auf gewöhnlichem Werk entstanden wäre[1].

11. Man wird uns vielleicht vorwerfen, daß wir zu hart in unserem Urteil über die alte Welt seien. Das liegt uns fern. Wir behaupten sogar, daß es nicht einmal im Interesse unserer Sache wäre.

Wollten wir das Altertum möglichst herabsetzen, um dem Christentum desto leichter die Rolle eines rettenden Deus ex machina zuschreiben zu können, so hätten wir, wie es uns dünkt, eine nicht eben sehr schwere Aufgabe, aber wir würden der Offenbarung keinen Dienst erweisen. Wir haben uns schon oft genug darüber ausgesprochen, und können uns hier auch einmal auf unsere Behauptung berufen, welch schlechte Empfehlung unserer Religion es wäre, wollte man sie dadurch in helleres Licht stellen, daß man die weltliche Kultur ungerecht behandelte und mit Unwahrheit in lauter Grau und Schwarz malte. Gerade dann steht das Christentum in seiner ganzen Größe vor uns, wenn man der Welt läßt, was ihr gebührt, und wenn sich dann dennoch zeigt, wie sehr sie von ihm überstrahlt wird.

Darum dienen sogar jene dem Christentum, welche die Alten übermäßig erheben, selbst wenn sie es in der ausgesprochenen Absicht tun, die neue Religion als die natürliche Frucht der alten Kultur darzustellen, und dies um so mehr, je handgreiflicher sie dabei übertreiben. Denn wenn man einen Tiberius als eine edle und gute Natur[2], einen Nero als

[1] Wir werden hieran unten 11, 17 anknüpfen müssen.

[2] Stahr, Tiberius 305. Sievers, Geschichte der römischen Kaiser 3—105.

Menschenfreund[1] preist, wenn man Antoninus Pius als einen hl. Ludwig feiert, nur mit mehr Urteil und Verstand begabt als dieser, ja als den vollkommensten aller Fürsten, der je gelebt, als das Ideal der Welt, als den Inbegriff aller Tugenden, deren der vollkommene Mensch fähig sei[2], wenn man unsere kanonisierten Heiligen unendlich kleiner findet als die unerreichbaren griechischen Philosophen und Philosophinnen[3], wenn man nicht einmal Anstand nimmt, den armen Marc Aurel einen Christus zu nennen[4], indes man Gottes Sohn zu einem Juden herabwürdigt, der sich über die beschränkten Gesichtskreise seines Volkes in keiner Weise erhoben habe[5], so können wir darin keine Gefahr mehr für den christlichen Glauben erblicken. Im Gegenteil muß es uns Sicherheit und Selbstgefühl einflößen, wenn die Feinde des Christentums die alte Welt so handgreiflich übertrieben verklären, um am Ende triumphierend ausrufen zu können: Was habt ihr Christen denn, was nicht rein heidnisch wäre? Wenn wir alles, was wir im Altertum Großes und Schönes finden, zusammenfügen und eurer Lehre gegenüberstellen, was bleibt euch dann für eure übernatürliche Offenbarung noch übrig?

Was uns noch übrig bleibt? Vieles, unter allen Umständen wenigstens der Ernst, die Überzeugung, die Wahrheit und die Wirklichkeit, und überdies das Maßhalten.

Um es offen zu sagen: Müßten wir das Gute, das wir in unserer Mitte erblicken, so gewaltsam übertreiben, wie manche das Altertum hinaufheben, müßten wir dieses so verächtlich behandeln, wie jene das Christentum mißhandeln, uns würde das allein genügen, um uns über unsere Sache bedenklich zu

---

[1] Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren 110 ff 318.
[2] Renan, L'Église chrétienne 265; Marc-Aurèle 1.
[3] Havet, Le Christianisme et ses origines I[2] 237 ff.
[4] Renan, Marc-Aurèle 3.
[5] Zeller, Vorträge und Abhandlungen I 228.

machen. So aber befestigt uns in der Überzeugung von ihrer Gediegenheit gerade das, daß sie uns weder nötigt, noch uns erlaubt, von ihr selbst mit Übertreibungen und von Erscheinungen, die außer ihrem Bereich liegen, mit Verachtung und Herabwürdigung zu sprechen. Ihre Grundlage, ihre Stärke, ihre Verteidigung ist eben die Wahrheit.

Das ist die Ehre unserer Apologetik und ihr Unterschied von der Kampfesweise des Humanismus gegen den christlichen Glauben.

12. Wir gestehen darum mit wahrem Hochgefühl dem Altertum alle seine Vorzüge zu. Wir anerkennen insbesondere, daß gerade in den letzten Zeiten der heidnischen Welt vielfach ein Fortschritt zum Besseren an den Tag tritt. Wer aber deshalb an eine Verjüngung des Heidentums oder gar an eine Herleitung der christlichen Weltordnung aus den Endergebnissen der alten Kultur denken wollte, der würde einen großen Mißgriff begehen.

Nicht eine Erneuerung des Alten bedeutet diese Besserung, sondern das Eindringen eines durchaus neuen, dem Heidentum vollkommen fremden Geistes. Der bloße Name des Antoninus Pius, von dem soeben die Rede war, und sein Ruhm ist dessen Beweis genug. So überschwenglich zwar, wie man ihn heute heilig spricht, hat ihn zu seiner Zeit niemand gefeiert. Immerhin aber haben ihn auch seine Zeitgenossen schon laut gepriesen um seiner Milde, seines stillen, bescheidenen, unkriegerischen Wesens willen. Nun gut! Wir von unserem christlichen Standpunkt aus begreifen und billigen diese Lobsprüche von ganzem Herzen. Aber glaubt jemand, daß ein alter echter Römer aus der Zeit der Republik auch damit einverstanden wäre? Soll das ein Römer sein, den man um solcher Eigenschaften willen vergöttert? Sollen das Römer vom alten Schlage sein, die an einem Kaiser derlei Vorzüge rühmen? Nie und nimmer. Rom hat nur einen

Heros gezeugt, wäre der Ausdruck erlaubt, so würden wir sagen einen einzigen Heiligen, der sein ganzes Denken und Streben unverfälscht in einer lebendigen Person verkörpert hat[1]. Das ist Cato der Ältere. Nur Marius und Tiberius kommen ihm einigermaßen gleich. Wie man also das Zeitalter der Antonine als die Blütezeit der römischen Welt bezeichnen kann, das wäre völlig unbegreiflich, läge nicht eine leicht erkennbare Nebenabsicht zu Grunde. Größere Gegensätze als Cato und Antonin lassen sich nicht denken. Eine Gesellschaft, die einen Mann wie Antonin oder erst gar einen Marc Aurel zu ihrem Ideal macht, hat vom alten römischen Blut keinen Tropfen mehr in sich. Eine Gesinnung, welche die Eigenschaften dieser Fürsten als Vorzüge hervorhebt, ist der römischen Moral so fern wie dem Christentum die Moral Voltaires oder der Glaube Renans.

Dieser einzige Punkt würde mehr als hinreichen, um uns zu zeigen, daß neue Anschauungen, neue Ideale in die Welt eingezogen sind, die mit ihrem alten Geist nichts zu schaffen haben, Gesichtskreise, die einem völlig andern Gebiet von sittlichen Ideen entstammt sein müssen[2]. Allein das ist nur ein Beispiel aus vielen. Es stehen uns noch andere zu Gebote, die alle denselben Eindruck hervorrufen.

Wir haben nicht nötig, hier abermals die so oft verhandelte und nie völlig klar gelegte Frage zu erörtern, ob Seneca mit dem Christentum oder, um es näher zu sagen, mit Paulus bekannt war. Daß es sehr leicht möglich war, daß es sogar sehr wahrscheinlich ist, liegt bei einer unbefangenen Erwägung der Umstände von vornherein nahe. Dem Philosophen, der ein so scharfes Auge für die Zeitverhältnisse hatte, dem Erzieher und Leiter Neros, dem Konsul, dem Hofmann, dem Minister

---

[1] Vgl. dazu Lucan., Pharsal. 2, 378 f.

[2] Vgl. dazu Peters, Römische Geschichte III 2, 218.

sollte das Christentum unbekannt geblieben sein, das Christentum, das bereits Gegenstand unermüdlicher Verleumdung und allgemeinen Hasses geworden war[1], das schon einmal unterdrückt, eben unter Nero zum zweitenmal sein Haupt mit Macht erhob?[2] In Korinth hatte Gallio[3], Senecas Bruder und Vertrauter, Paulus kennen gelernt und tadellos befunden. In Rom ward Paulus ohne Zweifel dem Praefectus praetorio zur Bewachung übergeben[4]. Paulus sagt selbst, daß die Fesseln, die er für Christus trug, im ganzen Prätorium, aber auch sonst allen bekannt worden seien, und daß die günstige Behandlung, die er dort erfuhr, vielen Brüdern Anlaß dazu gegeben habe, das Christentum noch ungescheuter zu verkündigen[5]. Nun aber war der Vorstand des Prätoriums kein anderer als der edle Afranius Burrus[6], der treueste Genosse, welchen Seneca am Hofe hatte[7]. Wenn sich Paulus vor Nero zu verantworten hatte, wie konnte er dem Seneca entgehen?[8] Daß sich Seneca mit den Juden beschäftigte, wissen wir bestimmt. Allerdings ist sein Urteil über sie das des Römers, mit andern Worten, sehr hart und ungünstig[9]. Anderseits ist gewiß, schon Augustin hebt das hervor[10], daß

---

[1] Tacitus, Annal. 15, 44. Vgl. Sueton., Claud. 25.

[2] Apg 28, 22. [3] Apg 18, 12 ff.

[4] Aubertin, Sénèque et Saint Paul 125. Gegen Mommsen und Harnack, die das bestritten, vgl. Belser, Apostelgeschichte 146 ff.

[5] Phil 1, 13 14.

[6] Tacit., Annal. 12, 42. [7] Ebd. 13, 2 20; 14, 52.

[8] Aubertin (a. a. O. 144 f) meint allerdings, Burrus habe sich viel zu wenig um Paulus gekümmert, sei auch zu sehr beschäftigt gewesen, als daß er Seneca mit Paulus persönlich hätte bekannt machen können. Das würde auch kaum notwendig gewesen sein, so wenig etwa Herbert Spencer den Kardinal Manning persönlich zu kennen brauchte, um sich mit ihm zu befassen.

[9] Augustin., Civ. Dei 6, 11. Seneca, Fragm. 12, 41 (Haase). [10] Augustin. a. a. O.

er der Christen nie Erwähnung tut. Aber was beweist dies? Gerade soviel als die Tatsache, daß die heidnischen Schriftsteller überhaupt der Christen nur selten gedenken[1]. Hat dies an der andern, leider nicht minder zuverlässigen Tatsache etwas geändert, daß sie die Christen gleichwohl nicht bloß kannten, sondern auch grimmig haßten und verfolgten? Wenn eine spätere Zeit alle Bücher, welche dermalen gedruckt werden, ohne daß der Name Christus oder Christen in ihnen erwähnt wird, und deren sind nicht wenige, ohne weiteres als Beweis dafür aufführen wollte, daß das Christentum im 19. und im 20. Jahrhundert kaum dem Namen nach bekannt war, was würde man von solchem Beweisverfahren halten! Müssen wir da nicht eher glauben, was selbst abgesagte Gegner des Christentums zugestehen, daß man recht wohl von dem Dasein der übernatürlichen Dinge wußte und weiß, aus Gründen aber absichtlich davon schwieg und schweigt?[2]

Doch lassen wir diesen für uns bedeutungslosen Gegenstand. Es ist eine andere Frage, ob Seneca Paulus persönlich kennen gelernt habe, und eine ganz andere, ob sich bei ihm Einflüsse einer neuen, fremdartigen Ordnung, sei es nun des Christentums oder des Judentums, kundgeben. Die erste Frage hat für uns kaum Interesse, um so mehr die zweite.

Über diese aber ist ein Zweifel schwer möglich. Seneca hat zwar kaum die heiligen Schriften des Christentums gekannt, wohl aber einzelne seiner Lehren. Er hat es sicher ebenso gehaßt wie das Judentum, wenn er es überhaupt vom Judentum unterschieden hat. Nichtsdestoweniger ist es augenscheinlich, daß sich manche Keime aus dem jüdischen oder dem christlichen Gedankenkreise bei ihm finden. Vielleicht wußte er

[1] Aube, Histoire des persécutions de l'Église II² 69 ff.

[2] Zeller, Vorträge und Abhandlungen II 205 ff.

selber nicht einmal, daß es jüdische oder christliche Gedanken waren. Aber er stand eben, wie die ganze Zeit, ohne es zu ahnen, unter dem Bann dieser neuen, überlegenen Bewegung.

Wir schlagen die eigentlich christlichen Elemente bei Seneca nicht hoch an. Wir bekennen überhaupt, daß er nicht unser Mann ist. Dennoch können wir nicht in Abrede stellen, daß der unter allen christlichen Schriftstellern, welcher ihm der Zeit nach einer der nächsten und dem Charakter gemäß der ähnlichste ist, daß Tertullian das Richtige getroffen hat, wenn er sagt, Seneca vertrete zwar nicht sehr oft, immerhin aber häufig genug Ansichten, die sich als christliche verraten [1].

Man suche Erklärungen, welche immer, man schwäche die Ähnlichkeiten zwischen den Gedanken Senecas und der christlichen Lehrer nach Möglichkeit ab, man schränke die beiderseitigen Berührungspunkte auf das mindeste ein: gerade dann wird, wie es trotz aller Gegenbemühungen immer wieder der Fall ist, die Übereinstimmung des Philosophen mit den Vorstellungen des Alten und des Neuen Testamentes und sein Unterschied von den alten Weltweisen um so überraschender hervortreten. Wir können hier auf diesen Punkt nicht weiter eingehen. Es genüge uns darum, zu sagen, daß sich etwa 27 bis 30 Sätze bei ihm finden [2], die man bei seinen Vorgängern nicht bloß nicht antrifft, sondern überhaupt nicht antreffen kann, da sie dem ganzen Geist der heidnischen Welt auf das schroffste widersprechen.

---

[1] Tertullian., De anima 20: Seneca saepe noster.

[2] Fleury, Saint Paul et Sénèque I 23—133, und Champagny, Les Césars IV [5] 222 ff 374 ff gehen wohl zu weit. Fast zu nüchtern ist dagegen Talamo, Le origini del Cristianesimo e il pensiere stoico [3] 29 ff. Aubertin (Sénèque et Saint Paul 188—386) findet aus der Vergleichung gerade umgekehrt, daß das Heidentum den Fortschritt des Christentums vorbereitet habe.

Woher diese Kluft, welche den Denker dieses Jahrhunderts so auffällig von der ganzen Zunft seiner Vorgänger trennt?

Woher dieses Zusammentreffen mit der christlichen Literatur, und zwar nicht bloß in den Gedanken, sondern selbst in der Ausdrucksweise, ja in einzelnen ganz bestimmten Worten, wie man sie bisher nur innerhalb der Kreise getroffen hat, welche die Offenbarung kennen?

Seneca sagt es selber, obwohl mit Unwillen, vielleicht auch ohne recht zu wissen, was er meint: Die „Juden" sind es, die mit ihrer Denkweise die Welt erfüllen; wir haben sie politisch unterjocht, dafür unterjochen sie uns nun geistig[1]. Ja, sagt Rutilius Namatianus, einer der letzten Nachzügler des scheinbar indifferenten, in Wirklichkeit aber tief verstimmten Unglaubens — der gute Mann konnte offenbar selbst unter Theodosius noch nicht zwischen Judentum und Christentum unterscheiden —, ja, sagt er Seneca nach, hätten doch Pompejus und Titus das Judenland nicht unterworfen! Jetzt haben wir's! Damals hat man die Pest aus ihrem Nest ausgehoben und nun verbreitet sie sich frei überall hin, so daß das besiegte Volk seine Sieger zu Boden tritt[2].

Gewiß, das ist ganz richtig. Jene ersten Philosophen in der Zeit nach Christus glaubten die neue, aus dem Orient eindringende geistige Macht zu bekämpfen, und sie ahnten nicht, daß sie selber bereits unter ihrem Einflusse standen. Die späteren freilich waren klüger und fanden das beste Mittel, der neuen Bewegung die Spitze abzubrechen, eben darin, daß sie sich selber mit Bewußtsein und Berechnung deren beste Ideen aneigneten.

So ist Epiktet weder auf Juden[3] noch auf Christen[4] gut zu sprechen. Gleichwohl vertritt er, wie bereits Seneca vor

[1] Bei Augustin., Civ. Dei 6, 11.

[2] Rutil. Namat. 1, 395 ff.

[3] Epictet., Diss. 2, 9, 20 21. [4] Ebd. 4, 7, 6.

ihm, den Satz, mit dem er die ganze alte Weltanschauung verleugnet und eine völlig neue, dem Heidentum unbegreifliche, unerhörte, unerträgliche, unmögliche Auffassung über den Menschen einführt, den Satz, daß der Mensch nicht mehr ist, was er sein sollte, daß er gefallen, daß er sündhaft in sich ist, daß er Gottes bedarf, um zu sich selber zurückkehren zu können[1]. Damit allein schon ist der Boden des Altertums verlassen und ein völlig neues Gebiet betreten.

Diese neuen Ideen mögen von den heidnischen Philosophen oft noch so sehr mißverstanden, verwässert, abgeschwächt, verzerrt sein, wie man das zumal bei dem kurzsichtigen Marc Aurel oder in dem sog. goldenen Gedichte des Pythagoras und in dem Kommentar des Hierokles dazu beobachtet, sie sind nun einmal da und üben unbestreitbar ihre Wirksamkeit mitten unter Gedanken, zu denen sie sich verhalten wie die Krähe mit den Pfauenfedern zu ihren Genossinnen in der Fabel. Und eben der Umstand, daß sie Leute beherrschen, welche sie so ganz und gar nicht verstehen, eben das ist der beste Beweis dafür, daß diese neu aufgenommenen Ideen nicht aus den Kreisen der natürlichen Weisheit stammen, in denen jene Philosophen sonst leidlich zu Hause waren. Wer die Zeiten des früheren, unverfälschten Heidentums kennt, der bedarf keines Beweises dafür, daß wir es hier mit Einflüssen zu tun haben, die nicht aus der alten Welt herrühren.

Wenn ein Heide ruft: Kyrie eleison![2] wenn Appuleius und Plutarch fast von nichts häufiger zu reden wissen als von den Dämonen, und das eben zu jener Zeit, da die Dämonen offiziell und feierlich die Arbeit eingestellt, die Orakel geschlossen[3] und den Tod des großen Pan verkündet

[1] Seneca, Ira 1, 14; 2, 27. Epictet., Fragm. 3; Diss. 2, 11.

[2] Epictet., Diss. 2, 7, 12.

[3] Plutarch., Cur Pythia non reddat oracula carmine; De defectu oraculorum. Cicero, Divin. 1, 19. Iuvenal. 6, 555 ff.

haben[1], wenn heidnische Philosophen von Engeln[2] und Schutzengeln[3] zu reden anfangen, wenn Römer und Griechen, die bisher jeden Menschen als Fremden, als Barbaren, als gebornen Sklaven betrachtet haben, nun auf einmal alle Menschen ohne Ausnahme Brüder[4] und gleichberechtigte Mitglieder eines großen Ganzen nennen[5], die alle gemeinsam unter der Leitung der göttlichen Vorsehung an einem Werk arbeiten[6], dann geht es

---

Lucan., Pharsal. 5, 111 f. Stat. Theb. 8, 196. Strabo 7, 7, 9. (Iustin.,) Quaest. ad orthodox. 24. Arnob. 1, 47. Lactant. 4, 27. Euseb., Praep. evang. 4, 16; 5, 1 17. Sozomen., Hist. eccl. 5, 18. Nicephor. Call., Hist. eccl. 1, 17. Champagny, Die Antonine (deutsch von Döhler) I 232 ff. Döllinger, Heidentum und Judentum 649 ff. Migne, Demonstrations Évang. IX 949 ff.

[1] Plutarch., De defectu oracul. 17. Ob das gerade den Tod Christi bedeutet (so Baronius ad a. 34, n. 130. Huetius, Demonstr. evangel. 9, 136, 4. Lorin., In Psalm. 22, 1. Natal. Alexand., Hist. eccl. IV [1786] 40), oder aber, daß der große Pan, der Satan, seiner Macht beraubt worden ist (Os 13, 14. Lk 10, 18. Jo 12, 31. 1 Kor 15, 54. Kol 2, 15. Offb 20, 1 ff), soll hier nicht entschieden werden. Das Seufzen der vielen unheimlichen Stimmen bei dieser Nachricht dürfte auf letzteres hinweisen. So scheinen es auch Eusebius (Praep. evang. 4, 17), Billuart (De myster. Christi d. 9, a. 2), Pererius (In Genes. c. 6, l. 8, n. 48), Bertrand (Dict. des religions III 1069) zu verstehen. Dagegen leugnen Serry (Exerc. de Christo, ex. 57, 7) und Beda Mayr (Verteidigung der Religion II 357) die ganze Sache. Damit ist sie aber weder aus der Welt geschafft noch erklärt.

[2] Seneca, Ep. 20, 11. Epictet., Diss. 3, 22, 23. Maximus Tyr., Diss. 14, 8.

[3] Epictet., Diss. 1, 14, 12. Maximus Tyr., Diss. 15, 6 vgl. 14, 8.

[4] Seneca, Ep. 38, 11; 95, 52; Consol. ad Marc. 25, 2. Epictet., Diss. 1, 13, 3.

[5] Lucretius 2, 991 ff.

[6] Diodor. 1, 1, 3. Cicero, Leg. 1, 7. Seneca, Ep. 95, 52. Epictet., Diss. 1, 9, 1 ff.

nicht mehr mit natürlichen Dingen zu. Da ist offenbar die Zeit gekommen, von der es heißt: Der alte Irrtum ist im Schwinden [1], ich mache alles neu [2].

Das sieht man besonders an den sog. hermetischen Büchern. Lactantius kann nicht begreifen, woher dieser Hermes Trismegistus so viele Wahrheiten der göttlichen Offenbarung habe [3]. Die Antwort ist sehr einfach. Diese Bücher sind in Alexandria mit Benutzung älterer ägyptischer Schriften um den Anfang des 2. Jahrhunderts entstanden und später von Neuplatonikern umgearbeitet worden [4], denn sie wollen die jüdischen und die christlichen Ideen selbst ausnutzen, um die neue Religion mit ihren eigenen Waffen zu schlagen.

Diese hermetischen und die geistesverwandten orphischen Schriften [5] sind geschrieben, um zu zeigen, welch gewaltiger Fortschritte das Heidentum aus sich selber fähig sei. Daß sie von Christen erfunden und gefälscht worden seien, wie manche annehmen möchten [6], ist schwer glaublich. Sie sind — wenigstens ist dies ebenso wahrscheinlich — gerade umgekehrt als Kampfesmittel gegen die neue Lehre verfaßt [7]. Sie

---

[1] Is 26, 3. [2] Is 43, 19. [3] Lactant. 4, 9.

[4] Zeller, Philosophie der Griechen III [3] 2, 224—235. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III [3] 482 f. Bousset, Die Religion des Judentums [2] 552 f.

[5] Kellner, Hellenismus und Christentum 233 ff. Andere denken an eine grundsätzliche und weitgehende Interpolation oder Fälschung durch Juden, und in einzelnen Fällen wird auch eine Überarbeitung durch diese anzunehmen sein, s. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III [3] 420 ff.

[6] Mullach, Fragm. philosoph. Graec. I 164 b.

[7] In einzelnen Fällen mögen auch hier spätere christliche Einschiebsel oder (mitunter recht durchsichtige) Überarbeitungen zugegeben werden. Eine systematische Fälschungsfabrik anzunehmen, dazu liegt kein Grund vor. Ebensogut könnte man auch in unserer Zeit die Pseudonyme, die sog. historischen Romane und Kulturnovellen als „Fälschungen der

wollen dem Christentum seine Bedeutung nehmen, d. h. dessen Behauptung entkräften, daß dieses seine tiefere Erkenntnis nur einer göttlichen Offenbarung verdanke. Darum gestehen sie offen ein, daß die Alten über die Gottheit große Irrtümer verbreitet haben. Ja sie setzen die alten Lehren absichtlich herab, damit der große Fortschritt in der Gnosis, den man jetzt in der Welt gemacht habe, desto glänzender hervortrete[1]. Und doch nehmen sie keinen Anstand, die Evangelien nicht bloß im allgemeinen zu benutzen[2], sondern ausdrücklich Stellen aus ihnen anzuführen[3].

So ist leicht begreiflich, wie sich die Lehre vom Logos und von der geistigen Zeugung des Sohnes, freilich im Sinn des Subordinatianismus und Arianismus, in ihnen vorfinden kann[4]. Sie wissen, daß der Mensch nach Gottes Ebenbild geschaffen ist[5]. Sie kennen böse, gefallene Engel, vor deren Macht nur Gott die Menschen beschützen kann[6].

Es ist unnötig, zu wiederholen, daß sie derlei Lehren nicht durch Fortschritt aus den alten heidnischen, sondern nur durch Eingehen auf ganz neue und fremde, auf die christlichen Gedankenkreise besitzen können.

Literatur und der Geschichte" ansehen und daraus schließen, daß „das Wahrheitsbedürfnis dieser Zeit minimal" und das „Lügen zur größeren Ehre Gottes System" sei.

[1] Vgl. die Auszüge bei Augustin., Civ. Dei 8, 24, 1; 26, 2.

[2] Ioann. Antiochen., Fragm. 6, 11 (Müller, Fragm. hist. graec. IV 543) ist offenbar dem Prolog des Johannesevangeliums nachgebildet. Dieselbe Stelle auch bei Cedrenus (Dindorf I 36); Malalas, Chronograph. l. 2 (Dindorf I 26 f) und im Chronic. Paschale (Dindorf I 85).

[3] Lactant. 6, 25. Deus verbum est, ut ipse confessus est, ist sicher Zitation. Vgl. auch 4, 13.

[4] (Augustin.,) De 5 haeresib. c. 3. Lactant. 4, 6 7 8 9 13. Ioann. Antiochen. 6, 11.

[5] Lactant. 2, 10. [6] Ebd. 14 15.

Und wie im Denken, so im Handeln. Einst lautete der Grundsatz, nach welchem der Mensch sein Leben vor allem, um nicht zu sagen, einzig und allein zu richten hatte: Es ist ganz gut, Vater, Kinder, Freunde zu lieben, jedoch über alles geht und jedes Gefühl erstickt die Pflicht zum Vaterland[1]. Wer das Altertum kennt, der wird zugeben, daß der, welcher an diesem Satz rüttelt, aufgehört hat, ein Glied der alten Gesellschaft, und vollends ein Römer zu sein. Und nun ist es einer der hervorragendsten Römer, der Ratgeber und Freund Trajans, welcher das Wort ausspricht: Es mag das Vaterland noch so hoch stehen, dennoch gibt es höhere Pflichten als die gegen jenes, und das sind die Pflichten gegen das eigene Gewissen[2]. Eine unerhörte Ketzerei vom Standpunkt des antiken Geistes aus! Man muß nur die Denk- und Anschauungsweise der Alten kennen, um die geistige Revolution zu würdigen, die eine solche Behauptung voraussetzt.

Doch es kommt noch besser, jedenfalls noch handgreiflicher. Jedermann weiß, daß die ganze alte Gesellschaft auf die Grundlage der Sklaverei gebaut war. Selbst Aristoteles konnte an der Knechtung der Menschen nichts Unrechtes entdecken. Die Sklaven galten schon in den besseren Zeiten des Heidentums nur als halbe Menschen, später nach römischem Recht bloß als Sache. Der Herr durfte sie verkaufen gleich dem Vieh, zerbrechen, töten, ungestraft zu jeder Willkür, zu jedem Laster mißbrauchen. Ehe, Familie, Moral, Recht, Gewissen gab es für sie nicht[3]. Und jetzt nimmt mit einemmal dieses eiserne römische Gesetz, und das mitten in der Zeit des größten Verfalles, ihr Leben in Schutz, bestraft den Herrn für den Mißbrauch der Gewalt, verbietet, die dienstunfähig gewordenen Sklaven aus dem Haus zu werfen, stellt die so vielen Ge-

---

[1] Cicero, Offic. 1, 17, 57. [2] Plinius, Ep. 1, 18.
[3] Vgl. I[4] 9, 10; 11, 9; II[3] 4, 2; 17, 10.

fahren preisgegebene Tugend der Unglücklichen sicher und macht ihnen sogar die Begründung einer Art von Familienstand möglich[1]. Ja, um das Maß des Unbegreiflichen voll zu machen, erheben sich von nun an aus dem Schoß des Heidentums Stimmen dafür, daß die Sklaverei überhaupt nicht berechtigt[2], daß die Sklaven gleich den Freien Menschen, Freunde, Mitsklavrn der Großen und Reichen seien[3]. Welcher alte Römer hätte sich nicht die Ohren verhalten bei solch himmelschreiender Verhöhnung der vermeinten Menschenrechte!

Wenn Cato jetzt aufgestanden wäre und hätte derlei Grundsätze vortragen hören, hätte sehen müssen, wie nunmehr der Vater seiner despotischen Gewalt über das Kind beraubt[4], die Frau in den Stand gesetzt ist, zu testieren[5], wie man so kindisch und altersschwach geworden ist, daß man, statt die eigenen Kinder den Hunden vorzuwerfen, glaubt für die ausgesetzten Kinder anderer Sorge tragen zu müssen[6], ja um das Un-

---

[1] Diese Gesetze gesammelt bei Wallon, Histoire de l'esclavage III² 11 ff 47—85 389 ff. Troplong, De l'influence du Christianisme 147 ff. Champagny, Die Antonine (deutsch von Döhler) I 222; II 43 105 f 187. Mommsen-Marquardt, Römische Altertümer VII² 185 ff, wo die Literatur. Walter, Geschichte des römischen Rechtes II² 75 f, § 481. Rein, Privatrecht und Zivilprozeß der Römer 561 ff.

[2] Dio Chrysost., De servit. 15, 242.

[3] Seneca, Ep. 47, 1. Iuvenal 14, 15 f.

[4] Die Gesetze bei Troplong a. a. O. 252 ff; Champagny a. a. O. I 222; II 188; Schmidt, Die bürgerliche Gesellschaft in der altrömischen Welt (deutsch von Richard) 356 ff; Walter a. a. O. II³ 150 f, § 356; Rein, Kriminalrecht der Römer 440 ff 447 ff.

[5] Champagny a. a. O. II 41 f. Schmidt a. a O. 353 ff. Troplong a. a. O. 169 ff 283 ff.

[6] Spartian., Hadrian. 7. Iul. Capitolin., Marc. Aurel. 7 26. Lampridius, Al. Severus 56. Plinius, Panegyr. in Trai. 26; Ep. 1, 8; 7, 18. Wilmans, Exempla Inscript. latin. n. 2844 (alimentarii II 255—265). Aus früherer Zeit lassen sich

geheuerlichste, das für den alten Römer Unbegreiflichste zu sagen, wie jetzt die Frau dem Manne so sehr gleichgestellt ist, daß seine Untreue von nun an ebenfalls als Unrecht und geradesosehr als Unrecht gilt wie die ihre[1], sicher, er hätte sich aus Verzweiflung über solche Sittenverderbnis den Tod gegeben.

Stoße sich niemand an dem Worte Sittenverderbnis. Im Munde des echten Römers wäre dies der allein richtige und mögliche Ausdruck. Wer hier von Fortschritt redet, der beweist nur, daß es ihm unmöglich ist, sich in römische, überhaupt in antike Anschauungen hineinzuversetzen. Es geht nun aber einmal nicht an, sich das Altertum nach den neuen christlichen Ideen zurechtzulegen. Vielleicht erweisen wir uns in diesem Stück, allen Vorwürfen zum Trotz, gerechter gegen die Alten als jene, die sie stets gegen das Christentum emporheben wollen.

Wir vermögen nicht abzusehen, welche Ungerechtigkeit darin liegen soll, wenn wir die neue Zeit mit der alten vergleichen, die alte Tugend und Religion an der neuen messen, kurz, das Alte nach dem Neuen wägen und beurteilen. Das kann doch so wenig eine Beeinträchtigung des Heidentums sein, als wenn man Olympiaden und Indiktionen auf christliche Zeitrechnung oder eine Rechnung nach Talenten und Sesterzien auf Mark und Franken zurückführt.

---

nur einige einzelne Beispiele für diese Art von Mildtätigkeit anführen, so von Epaminondas (Corn. Nep., Epam. 3), Cimon (Plutarch., Cim. 10; Pericl. 9 20; Lactant., Inst. 6, 9), Bias (Diog. Laert. 1, 82), Augustus (Sueton., Aug. 41). Erst mit Nerva beginnt die regelmäßige Sorge für verwahrloste Kinder; Trajan legte darauf besonderes Gewicht. Siehe Pauly, Realenzyklopädie I² 774 ff; VI 1556 ff 2708; Champagny, Die Antonine I 68 ff; Forbiger, Hellas u. Rom III 57 f 81; Mommsen-Marquardt, Römische Altertümer V² 138 ff; Schmidt, Die bürgerliche Gesellschaft in der altrömischen Welt 361 ff.

[1] Augustin., De coniug. adulterin. 2, 8, 7.

Aber das ist unerlaubt, weil unwahr, wenn man die alten Zustände nach den neuen, durch die Offenbarung gewonnenen Anschauungen willkürlich ausmalt und idealisiert, bloß um dem Christentum seinen wohlverdienten Ruhm streitig zu machen. Dagegen hätten die Alten selber mit der größten Entrüstung Verwahrung eingelegt. Ihnen waren solche Neuerungen wie die eben genannten nichts weniger als Fortschritt, sondern ein Aufgeben des antiken Geistes, Auflösung der alten moralischen Ordnung, Zuchtlosigkeit, Verwilderung, Torheit, Verweichlichung, Zerstörung der Welt.

Woher denn diese Raserei des Tiberius und des Nero und ähnlicher Kraftnaturen? Es muß doch auch für solche Scheusale und ihre Handlungsweise eine psychologische Erklärung geben. Ja, es gibt eine, und sie liegt sogar sehr nahe.

Der echte antike Geist gab sich eben nicht so schnell besiegt. Mit aller Gewalt erhob er sich gegen diese Neuerungen, die auf allen Gebieten und von allen Seiten unaufhörlich fremdartige Ideen und Einrichtungen herbeiführten. Es war ganz richtig gedacht, wenn der Geist des alten Römertums in dieser Änderung der Meinungen seinen Untergang erkannte. Allein die Macht des Fremden war bereits so groß, daß er dessen Eindringen nicht mehr abwehren konnte. Je ohnmächtiger aber er selber, je übermächtiger das Fremde und Neue wurde, um so mehr stieg auch der Paroxysmus des Restes von antiker Gesinnung, bis er in völlige Wut ausartete. Hätte Cato in der Zeit der Cäsaren gelebt und über ihre Macht verfügt, er wäre sicher nicht weniger grausam und rücksichtslos gewesen als Tiberius. Dasselbe können wir von Fabius Maximus sagen, nur daß er wahrscheinlich konsequenter und heimtückischer geworden wäre als Tiberius. Und ob es auch für den Anfang mehr pikant als haltbar erscheinen mag, so dürften sich doch Kenner bei längerem Besinnen schließlich mit der Ansicht einverstanden erklären, daß aus dem großen

Scipio, wir meinen den Älteren, unter gleichen Umständen sehr leicht eine Art Nero, nur etwas genialer als dieser geistlose Dilettant, hätte werden können.

Um es kurz zu sagen: Wer das Verfahren dieser Tyrannen bloß aus ihrem persönlichen Charakter erklären will, der verzichtet auf das Verständnis ihres Gebarens sowohl als ihrer Zeit. Wir haben es da mit einer sozialen Erscheinung zu tun, nicht mit ein paar halbverrückten Wüterichen, sondern mit der ganzen Zeit. Sie sind der echte Ausdruck dessen, was diese letzten Geschlechter noch von antikem Geist bewahrten. Deshalb die Popularität, die sie genossen, und der Schmerz, den die Menge bei ihrem Tod fühlte[1]. Deshalb die beständige Wiederkehr derselben Wutanfälle, nicht bloß im Hause der Cäsaren, in welchem das reine römische Blut floß, sondern auch in dem gemäßigteren der Flavier, in der milderen Familie der Antonine. Und als später das Reich, dem die Kraft zum Kampfe täglich mehr verging, sich seine Kaiser aus Pannonien, aus Thracien, aus Dalmatien holte, blieb dieser Zug, wie er bisher gewesen war. Der Unterschied war nur, daß die ersten dieser kaiserlichen Tollhäusler, die den Feind unsichtbar von allen Seiten herandringen fühlten, ohne ihn in einer bestimmten, greifbaren Gestalt zu erblicken, als förmliche Menschenhasser gegen die ganze Gesellschaft überhaupt wüteten, indes vom 2. Jahrhundert an, nachdem sich der drohende Gegner in der Form der christlichen Kirche als sichtbares und greifbares Gegenüber offen zum Kampf gestellt hatte, indes, sagen wir, die späteren Kaiser zu eigentlichen Christenverfolgern wurden.

Fassen wir alles zusammen. Das Altertum ist zu Ende mit seiner Weisheit und seiner Kraft. Und mitten aus den Trümmern, da sie noch im Einstürzen begriffen sind, sprossen

---

[1] Vgl. II³ 4, 4.

allenthalben die seltsamsten Gewächse, wie man sie bisher auf diesem Boden und in diesen Zonen nie gesehen hat.

Woher sind diese Sporen und Keime gekommen, die, üppig treibend, freilich nirgends auf lange ausdauernd, sich in jeder Füge der sinkenden Ruinen festsetzen?

Es ist gar nichts erklärt, wenn man sagt, das sei eben ein Beweis für den *Fortschritt der Zeit.* Das erinnert sehr an die naturwissenschaftlichen Anschauungen früherer Tage, welche ohne langes Besinnen die auf einem Trümmerhaufen hausenden Mäuse und Kröten aus dem aufgehäuften Moder entstehen ließen. Mit solchen Erklärungen gibt sich heute niemand mehr zufrieden. Wir verlangen ernstere Gründe.

Hier aber gibt es nur einen Aufschluß. So wenig wir leugnen, daß sich mitten im Verfall und in der Auflösung des Altertums in vielen Einzelheiten ein zeitweiliger Fortschritt bemerkbar macht, so wenig lassen wir die Leugnung des Satzes zu, daß dieser Fortschritt nicht der alten Welt zu gute geschrieben werden kann, sondern anderswoher abgeleitet werden muß.

Man hat diese neuen Ideen und Einrichtungen aus der veränderten *öffentlichen Meinung* erklären zu können geglaubt.

Aber auch das heißt nicht erklären, sondern nur einer Erklärung ausweichen. Wir müssen eben dann zum zweitenmal fragen: Woher ist diese veränderte Meinung gekommen? Wer hat sie verändert, wer der Welt aufgedrängt?

Zudem ist es mit dieser öffentlichen Meinung überhaupt eine eigene Sache. Sollen wir es offen sagen, so halten wir sie zum größten Teil für eine Einbildung und geben um die Berufung auf sie kaum mehr als um die Gespensterfurcht. Wir sagen nicht, daß es keine Gespenster gebe. Aber die, welche sich vor ihnen fürchten, sehen überall deren, auch wo keine sind. So gibt es schon auch eine öffentliche Meinung.

Aber wenn manche von ihr wie von einer Großmacht reden, vor der sich alles beuge, selbst die höchste Gewalt auf Erden, so ist das eine Übertreibung, gegen die wir nur sagen können: Bange machen gilt nicht. Das heißt eine unbedeutende, jedenfalls mit einiger Selbständigkeit besiegbare Sache zu einem Popanz für Kinder hinaufschrauben. Welcher Mann wird sich denn nicht schämen, wenn ihm vorgeworfen wird, er richte sein Leben nach dem Geschrei der Menge?

Was soll also mit der Berufung auf die öffentliche Meinung jener Zeit gesagt sein? Daß sich die heidnischen Philosophen und Ehrenmänner lediglich durch die Furcht vor der moralischen Lynchjustiz zwingen ließen, humaner zu sprechen, die Sklaven zu schonen, für die Kinder zu sorgen? Das hieße doch ihre besten Leistungen unverantwortlich herabsetzen. Weit entfernt davon, die Ehre des Heidentums zu retten, würden wir sie so erst recht herabdrücken.

Indes abgesehen hiervon ist in unserem Fall die Berufung auf die öffentliche Meinung völlig unwahr in sich selbst. Soweit diese sich damals überhaupt kundgab, war und blieb gerade sie echt antik und echt heidnisch, d. h. sie sprach sich entschieden gegen diese Neuerungen in den Ideen und Gesetzen aus.

Das ist sehr wichtig zur Erklärung der Sachlage. Man behauptet, die Philosophie der Stoiker und das Gefühl der Einheit im römischen Reich hätten die allgemeine Menschenliebe in den Herzen geweckt und die öffentliche Meinung für die alle Menschen umfassende Bruderliebe gestimmt[1]. Schöne Worte das, ohne Zweifel. Aber Tatsache ist, daß die Heiden die Bruderliebe an den Christen als eine seltsame Marotte, ja als blinde Einfalt[2] bezeichneten. Tatsache ist, daß die

---

[1] Friedländer, Römische Sittengeschichte III[1] 609.

[2] Tertull., Apolog. 39. Minuc. Felix, Octav. 9.

öffentliche Meinung, ganz im Sinn von Cato und Nietzsche, denen, die ihre Sklaven wie Menschen behandelten, Vorwürfe daraus machte und ihnen zur Last legte, sie würdigten sich selber herab und machten nur diese zur Knechtschaft geborne Rasse übermütig[1]. Die Kaiser sorgten seit Nerva und Trajan für die Erziehung verwahrloster Kinder. Reiche Private, wie der jüngere Plinius, folgten ihrem Beispiel. Aber die Hoffnung, Anerkennung oder gar Nachahmung zu finden, täuschte sie. Die Sache mochte noch so nützlich sein, sie war nicht populär[2]. Man hätte, meinte die öffentliche Stimme, das Geld lieber für Spiele und Gladiatorengefechte, für Dinge, welche den Augen und den Ohren wohl tun, verwenden sollen[3]. Also die öffentliche Meinung hat mit dieser Änderung nichts zu tun.

Ebensowenig das Leben. Die Kunst, Gesetze zu fertigen, hatte wunderbare Fortschritte gemacht, aber es blieb bei der toten Wissenschaft. Im Leben wurde die Beobachtung der Gesetze mehr als je eine unbekannte Sache.

Es sind auch nicht sittlich oder geistig besonders hervorragende Charaktere, an deren Namen sich diese merkwürdigen Neuerungen knüpfen. Nerva war ein trockener, abgelebter Mann, Antonin ein schwacher, Trajan ein abscheulicher Mensch und Hadrian einer von den großen Schandflecken der Menschheit, der alle Anlagen zu einem Tiberius hatte und davon auch zur rechten Zeit ausgiebige Proben ablegte.

Auch die Männer der Wissenschaft und des Wortes, welche die Herolde dieser neuen Ideen sind, müssen wir geistig, manchmal selbst sittlich unter ihre Vorgänger herabsetzen, welche sie doch mit ihren neuen Anschauungen hoch überragen.

---

[1] Seneca, Ep. 47, 1 ff. Plinius, Ep. 8, 16.

[2] Plinius, Ep. 1, 8: Utilissimum munus, sed non perinde populare.

[3] Ebd.: Oculorum et aurium voluptates.

Epiktet ist sicher, soweit wir von ihm wissen, der beste aus ihrer Mitte. Aber doch bildet eine gewisse Vorliebe für den Zynismus und sein nur von Marc Aurel übertroffenes Streben nach Unempfindlichkeit gegenüber allen Gemütsbewegungen einen dunkeln Fleck in seinem Bilde. Plutarch, ebenfalls ein edler Geist von großem Wissen, vieler Erfahrung und Weltkenntnis, entbehrt gleichwohl aller Tiefe und jeder Selbständigkeit. Er will selber nichts sein als der Dolmetscher Platos. Leider erreicht er ihn nicht von ferne. Maximus von Tyrus aber verdient kaum genannt zu werden. Ihm ist das Ja häufig ebensoviel wert als das Nein. Und was den Selbstruhm anbelangt, kann es nur noch Marc Aurel mit ihm aufnehmen. Der älteste endlich unter diesen Denkern, Seneca, ist ein gespreizter Deklamator voll hohlen Bombastes, der seine Eitelkeit und sein Selbstgefühl nirgends verbergen kann und im stande ist, sich selber trotz seiner dreihundert Millionen Sesterzien[1] als Beispiel dafür aufzustellen, daß man auch mit wenigem zufrieden und glücklich leben könne. Und Plinius der Jüngere ist zwar ein guter, milder Herr, aber ein mittelmäßiger Schöngeist und ein unersättlicher Klatscher.

Das alles sind keine Größen, die ihre Zeit überragen und eine neue Weltanschauung einzuführen fähig sind. Dennoch haben sie manche Ideen verbreitet und viele Neuerungen angestellt, die einem echten Römer als unerträgliche Verirrungen erscheinen mußten, wenngleich wir von unserem christlichen Standpunkt aus darin einen Fortschritt zum Besseren begrüßen.

Sie haben das also nicht aus der Welt, in der sie leben, nicht aus der Vergangenheit, aus der sie hervorgegangen sind, nicht aus sich selbst.

Nun dann müssen sie es anderswoher haben.

---

[1] Tacitus, Annal. 13, 42.

Wir haben es schon gesagt, woher es ihnen zugeflossen ist. Es ist, um mit Trajan zu sprechen, eine neue Zeit gekommen, zu der die Grundsätze der Alten nicht mehr passen[1]. Es hat sich, wie ein gewiß unverdächtiger Zeuge, Porphyrius der Christenfeind, das ausdrückt, eine neue Atmosphäre über die Welt gelegt, in der sich die Geister des Altertums nicht mehr heimisch fühlen[2]. Es ist die Atmosphäre, die vor der göttlichen Offenbarung, vor dem Judentum und dem Christentum, einherzieht wie der Wirbelkreis vor dem Kern des Gewitters, das erneuernd und erfrischend über die Ebene geht. Das sind nicht mehr antike, sondern dem Geiste des Altertums völlig fremde, durchaus neue Ideen. Sie atmen einen christlichen Geist. Sie bezeugen den entschiedensten Bruch mit der antiken Weltanschauung[3].

Daher die merkwürdige Tatsache, die wir bereits betrachtet haben, daß ihre eifrigsten Vertreter sie selber nicht verstehen und oft ganz verkehrt und am unrechten Platz anwenden.

Daher auch die Wahrnehmung, daß diese neuen Vorstellungen und Einrichtungen, auf den Boden des Heidentums verpflanzt, nicht Wurzel schlagen noch ausdauern.

Es bleibt bei den neuen, milderen Gesetzen zu Gunsten der Sklaven. In der Wirklichkeit aber ändert sich ihr trauriges Schicksal nicht. Die für die Versorgung von verlassenen Kindern ausgeworfenen Gelder werden bald nicht mehr ausgezahlt[4], und mit Alexander Severus scheint überhaupt diese Art von Wohltätigkeit bereits ihr Ende erreicht zu haben. Als Julian das Heidentum abermals aufrichten wollte, schämte

---

[1] Nec nostri saeculi est: Plinius, Ep. 10, 98.

[2] Porphyrius bei Euseb., Praep. evang. 6, 5 (*τοιαύτης οὔσης τῆς καταστάσεως πονηρᾶς τοῦ περιέχοντος*).

[3] Friedländer, Römische Sittengeschichte III[1] 609 f.

[4] Iul. Capitolin., Pertinax 9.

er sich selber, daß die Heiden für ihre Notleidenden so gar nichts taten, und daß den Christen die Sorge für die Elenden nicht bloß auf ihrer Seite, sondern sogar unter ihren Feinden zufiel[1].

Natürlich auch: ein paar neue Flecken, auf ein altes, fadenscheiniges Kleid genäht, haben keinen Halt. Mitten unter die ausgelebten heidnischen Anschauungen und Lebensrichtungen hineingestellt, konnten solche rein übernatürliche Ideen und Übungen auf die Dauer nicht bestehen. Was sie allenfalls zu stande bringen konnten, war einzig dies, daß sie die Welt überzeugten, wie wenig mit solch halbem Flickwerk genützt ist, und daß sie ein ernstliches Verlangen nach vollständiger Umänderung hervorriefen.

13. Diesen Zweck aber haben sie vollständig erfüllt.

Die Heiden von damals finden nicht die geringste Schwierigkeit darin, im Christentum eine neue Religion zu erblicken, die der Welt von einer außerweltlichen Macht zugesandt sei. Sie gehen sogar in diesem Stück zu weit.

Wir begreifen das unschwer. Wir müssen uns nur daran erinnern, welche geistige Leerheit und Aushungerung damals um sich gegriffen hatte. An Marc Aurel haben wir jene Erschöpfung zur Genüge beobachtet. Da ist es erklärlich, wenn diese Geister an jedem, auch dem einfachsten Worte des Christentums, welches denn doch wieder einmal einen kräftigen Gedanken und eine brauchbare Richtschnur für das Handeln bot, eine Art von übernatürlichem Wunder entdecken zu sollen glaubten. Das Wort der Schrift z. B.: Was du willst, daß man dir tue, das tue auch andern[2], ist sicher nicht eine Weisheit, die man nur auf dem Weg der übernatürlichen

---

[1] Augustin., In Psalm. 46, 5. Iulian. Apost., Ep. 48, 6 (Hercher, Epistologr. graeci 368).

[2] Tob 4, 16. Mt 7, 12. Lk 6, 31.

Offenbarung erreichen könnte[1]. Man sollte denken, es hätte jedem Heiden, dem es zu Ohren kam, wie eine selbstverständliche, allbekannte Sache vorkommen sollen. Und doch machte es auf Alexander Severus, und dieser war gewiß ein gebildeter, unterrichteter Mann, einen so unauslöschlichen Eindruck, daß er es im Lager durch den Herold ausrufen, ja auf den Palästen und öffentlichen Denkmälern als Inschrift anbringen ließ[2]. So groß war die geistige Ohnmacht des Heidentums geworden, so groß zeigte sich selbst in den einfachsten, natürlichsten Dingen die Überlegenheit des Christentums.

Wir können uns daraus eine Vorstellung davon bilden, welch überwältigenden Eindruck erst die eigentlich übernatürliche Seite der neuen Religion ausgeübt haben muß. Glauben wir denn, dieser kochende Ingrimm, der alle Augenblicke so plump und roh losbrechende Zorn, dieses bübische, oft lächerliche Schwätzen, Hetzen, Lügen gegen das Christentum und seine Anhänger habe nicht auch seinen psychologischen Grund? Wer unter allen diesen Feinden und Verleumdern wird wohl die Christen nicht geachtet haben? Aber der Ärger über die Überlegenheit ihrer Sache und die Furcht vor der unüberwindlichen Macht ihres Einflusses zwang die besten Männer zu Ungerechtigkeiten gegen sie, welche sie selber gewiß mit ihrem Kopf mißbilligten und in ihrem Herzen bedauerten. Jedoch was sollten sie mit dieser Religion auch anderes anfangen als ihr entweder den Krieg oder die eigene Unterwerfung ankündigen? Wenn die Apostel begannen von Gerechtigkeit und

---

[1] In der Tat findet sich dieser Satz bei den jüdischen Lehrern (die ihn freilich auch aus Tobias haben konnten); vgl. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah I[5] 535 f; II 236; Nösgen, Geschichte der neutestamentlichen Offenbarung I 265 f; Meuschen, Novum Test. ex Talmude illustratum 75.

[2] Lampridius, Alex. Sever. 50.

Gericht und Keuschheit und einem reinen Herzen zu sprechen, sie aber das Zittern dabei nicht verbergen konnten[1], wenn sie, denen es bisher unmöglich schien, die Hände von fremdem Gut und Blut, den Leib von der Sinnenlust frei zu halten, wenn sie, die an eine Bezähmung der Gedanken und Begierden früher nicht einmal gedacht hatten, wenn sie sich einer Religion gegenüber sahen, welche das Herz rein, die Gedanken zu einer unbesiegbaren Burg, den Willen dem Bösen unzugänglich machte: was blieb ihnen anderes übrig, als entweder diese zu vernichten oder sich gefangen zu geben?

Nicht die Zahl der Christen, nicht die Furcht vor ihren angeblichen Greueltaten, wohl aber ihre unerreichbare Gewissenhaftigkeit, ihre unheimliche Sorge für die Reinheit der Seele, der unbegreifliche Zauber, den das Wort vom Kreuz und die Teilnahme an den Leiden ihres Herrn auf sie ausübte, der fröhliche Heldenmut, mit dem sie in den Tod gingen, ohne gleich den Heiden Furchtlosigkeit vor dem Tode zu heucheln, nicht aus Verzweiflung, sondern voll Mut, nicht aus Lebensüberdruß, sondern aus Lust zum Leben, das war es, was die Welt mit Staunen, mit Schrecken vor ihnen erfüllte und ihr das Geständnis abrang, daß hier eine übermenschliche Kraft wirksam sein müsse.

14. Niemand rede also mehr von einem Fortschritt oder von einer Entwicklung, die mit der Kraft und Folgerichtigkeit eines Naturgesetzes den Humanismus des Altertums zur Religion des Christentums weitergebildet habe. Niemand suche den Begriff übernatürlicher Offenbarung auch nur durch die Vorstellung einzuschränken, daß diese Lehren an und für sich dem Menschen nicht unerreichbar gewesen und nur deshalb von Gott aus Barmherzigkeit mitgeteilt worden seien, um den Prozeß der Entwicklung abzukürzen und zu erleichtern.

[1] Apg 17, 32; 24, 25.

Die eine dieser Erklärungsweisen ist ebenso unzulässig als die andere. Sicher gibt es dafür keine besseren Zeugen als eben die Heiden, die an der Grenzscheide beider Zeiten standen und beide Richtungen, die alte, sterbende, und die neue, siegende, mit Augen sahen und nebeneinder stellen konnten. Aber gerade aus diesen fiel es keinem ein, an solches zu denken. So viel Geistesklarheit hatten sie sich gewahrt, um vor diesem Mißgriff sicher zu sein. Eine Revolution von einer natürlichen Entwicklung zu unterscheiden, dazu waren sie noch im stande. Sie sahen aber im Christentum nicht mehr und nicht weniger als eine vollendete Revolution.

Damit hatten sie im Grunde recht. Es war eine Revolution, die rechtmäßigste zwar, die gemäßigteste, die es je gab, aber auch die unwiderstehlichste, nicht eine Revolution, welche auf Zerstörung des Bestehenden, auf Verneinung alles dessen ausging, was Recht und Herkommen geheiligt haben. Darin unterschied sich diese Umwälzung von jeder andern, daß alles, was je Gutes und Rechtes und Brauchbares von den Menschen geübt worden war, ohne Einbuße beibehalten und zum bleibenden Eigentum der Menschheit erklärt wurde [1].

Aber zu diesem Ureigentum der Erde brachte die neue Religion einen unerschöpflichen Schatz von überirdischen Samenkörnern mit, die sie in das Ackerfeld der Herzen streute, so daß die nunmehr aufgehende Saat mit voller Wahrheit eine neue, übernatürliche genannt werden konnte.

Es ist nicht alles im Christentum neu. Nie hat unsere Religion auf dieses Lob Anspruch gemacht, nie die Natur, nie das Altertum so herabgewürdigt, daß sie sich zu der ihrem Geist fremden Behauptung verstiegen hätte, dem Natürlichen und Geschichtlichen wohne kein Wert inne. Im

---

[1] Iustin., Apol. II 13.

Gegenteil: was nur immer zu gut war, das wurde mit größter Sorgfalt bewahrt und vor dem Verderben gerettet.

Vieles also ist an unserer Religion echt natürlich, vieles weit natürlicher als in den sog. natürlichen Religionen, weil von den Schlacken und der Fäulnis gereinigt, die jene daran festgesetzt hatten.

Aber vieles, die Hauptsache und das Wesen an ihr, ist durchaus neu, weil rein übernatürlich. Ja selbst Dinge, die an sich die Kräfte des Natürlichen nicht übersteigen, Dinge, die sich wirklich in den außerchristlichen Kulturen finden, sind deshalb nicht ohne weiteres auf Einflüsse von außen her zurückzuführen. Das Christentum ist geistig weit selbständiger, als viele glauben. Es ist beispielshalber gewiß merkwürdig, daß die Christen, welche doch von der arabischen Kultur eine so große Menge von Ausdrücken aus dem Gebiete der Naturwissenschaft, der Mathematik, der Staats-, Kriegs- und Völkerkunde angenommen haben, nicht einen Begriff für das innere geistige Leben von dorther entlehnten[1]. Um wieviel weniger haben also diese modernen Versuche Sinn, welche sogar die eigentlich christlichen Lehren aus dem alten Heidentum herleiten wollen![2]

---

[1] Diez, Grammatik der romanischen Sprachen I² 97.

[2] Die sog. „begriffsgeschichtliche" Erklärung des Christentums, die den christlichen Dogmen und Formeln nur eine vorübergehende Bedeutung zuerkennen will, weil die Ausdrücke dafür aus der griechischen Sprache entlehnt sind (s. Weiß, Die religiöse Gefahr³ 334), bleibt an der Äußerlichkeit des Wortes hängen, ohne sich einen Begriff davon zu machen, wie ganz anders der Gehalt desselben Wortes im Munde des griechischen Philosophen und in dem des christlichen Lehrers lautete (vgl. Cremer, Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität⁸ VIII f). Man muß, um sich das klar zu machen, wiederholt die Psalmen griechisch beten; im lateinischen oder im hebräischen Text fällt uns die grundsätzliche Verschiedenheit der beiderseitigen Gedankenkreise nicht auf, weil sich da für uns der spezifisch übernatürliche Sinn

Sagen wir es, wie es ist. Man kann die christliche Religion ebensogut eine Reaktion als eine Revolution gegenüber den alten Kulturen und Religionen nennen, aber unter keiner Bedingung eine Entwicklung aus ihnen. Sie ist Reaktion als die Wiederherstellung der natürlichen Religion und Moral in ihrer vollen Reinheit. Sie ist Revolution als die Ersetzung jener durch die übernatürliche Religion. Es ist, um ein bereits gebrauchtes Bild zu wiederholen, mit ihr wie mit einem heilsamen Gewitter, welches den Staub von den Blättern wäscht und die ersterbenden Lebenskräfte auffrischt, dazu aber auch eine Menge neuer Lebenskeime herbeiführt.

Somit unterscheidet sich das Christentum grundwesentlich von allen Kulturen des Altertums.

Die römische Kultur ist — man verzeihe uns das Wort, aber wir finden in der ganzen Kette menschlicher Ideen keines, welches sonst der Sache entspräche — die Kultur einer Rumpel-

der biblischen Sprechweise sozusagen von selber versteht. Wer aber ein paar Chöre bei Äschylus und bei Sophokles oder die Homerischen Hymnen und Pindar vor Augen hat und dann die Psalmen in der gleichen Sprache betet, der staunt vor Bewunderung über die Neuheit der Gedankenwelt, die ihm aus den alten, längst vertrauten Worten der Hellenen entgegentritt. Man kann sich alsdann nur mit einer gewissen Beschämung klar machen, mit welcher Oberflächlichkeit und welcher Äußerlichkeit diese moderne Theologie die menschliche Sprache überhaupt und die christliche insbesondere betrachtet. Ist denn die menschliche Sprache nur ein leeres Gehäuse, in das sich die Ideen verkriechen wie ein Käfer in ein liegen gebliebenes Schneckenhaus? Oder ist die christliche Sprache ein abgelegter Schuh, den die Kirchenväter bei den Heiden erbettelt haben, um sich vor ihnen sehen lassen zu können, weil sie sich selber keinen vermochten? Selbst der Krebs sorgt dafür, daß ihm der Panzer anwachse. Wir aber sollten die durch Konzilien eingeführte und durch tausendjährige Übung geheiligte Sprache der Kirche betrachten dürfen wie einen geborgten Handschuh, den man mit einem andern vertauscht, wenn es die Mode gebietet? Vgl. I⁴ 450.

kammer. Jeder Aberglaube ist hier willkommen. Ist man seiner in Ägypten, in Phrygien, in Gallien satt geworden, dann finden seine verhungernden Adepten in Rom bereitwillige Aufnahme. Ja man wartet dort nicht einmal auf freiwillige Auslieferung des häßlichen Inventars, man raubt es mit Gewalt[1]. Jeder Stadt, die man erobert, nimmt man ihre Götter, ihre Sitten, ihre Anschauungen ab. Das alles hat im römischen Pantheon Platz, ohne daß sich das eine mit dem andern amalgamiert[2]. Wie es da in den Köpfen mag ausgesehen haben, das weiß Gott. Wie es um die Sitten stand, sehen wir.

Die Griechen haben, solange sie kulturfähig waren, nicht etwa viel Neues produziert. Aber mit wunderbarem Geschmack wußten sie das, was sie von außen her mitbrachten, breitzuschlagen gleich einer Goldplatte und ins Feine auszuarbeiten. Dann aber blieben sie auch dabei, ganz wie eine herabgekommene Adelsfamilie, zehrend von der Erinnerung an bessere Tage, unverbesserlich in kleinlicher Eitelkeit, Wiederkäuer einer schöneren Vergangenheit.

Der Orient schuf wohl Neues, soweit dieser Ausdruck von menschlicher Tätigkeit überhaupt möglich ist. Aber dafür mußte auch jedesmal das Alte mit Stumpf und Stiel bis auf die letzte Spur ausgetilgt werden. Er ist das Land des ewigen Umsturzes, der endlosen Neuerung. Die Vorstellung von der Unveränderlichkeit der Sitten und Meinungen im Orient ist selbst jetzt, da er längst der Verknöcherung, der Mumifizierung anheimgefallen ist, irrig. Kein Land hat so viele Revolutionen und Gärungen aufzuweisen, nicht einmal Frankreich, wie das angeblich seit Jahrtausenden unbewegliche China[3]. In älteren

---

[1] Evocatio deorum: Plinius 28, 4 (2), 4. Macrob., Sat. 3, 9.

[2] Leo Magn., Sermo 1 in nativ. Petri et Pauli (82) c. 3.

[3] Huc und Gabet, Wanderungen durch das chinesische Reich[3] (1874) 194 ff 269. Vgl. Huc, Souvenirs d'un voyage dans la Tatarie, le Thibet, la Chine I (1853) 412 f 417.

Zeiten, solange dort Leben herrschte, war es noch schlimmer. Dazu griff der Orient bei jeder Tat, bei jeder Änderung ins Maßlose und Ungeheuerliche. Nirgends ließ er eine Grenze bestehen, nichts zur Festigkeit gedeihen. Immer jedoch begann er bloß und ließ keiner Sache Zeit, zu Maß, zu Klarheit, zu Bestand, zu einem Abschluß zu kommen.

Gegenüber diesen Erscheinungen zeigt das Christentum seine menschliche und zugleich übermenschliche, seine universale und doch auf das Kleinste wie auf das Größte treu bedachte Natur. Es einigt den Jugendmut, die Tatkraft und die Frische, die man an dem Griechentum der besseren Zeit bewundert, mit der besonnenen, alles Bestehende achtenden Mannesreife und Würde des Römers und mit der unerschöpflichen Neuerungskraft und Weite des Geistes, welche den Orientalen auszeichnet, ohne daß es doch die Schattenseiten, die sich bei diesen Völkern an die drei genannten Vorzüge knüpfen, aufgenommen hätte. Vielmehr stehen an deren Stelle eine sonst unbekannte Klarheit, Bestimmtheit und Schärfe der Begriffe im Verband mit einer Schwungkraft des Geistes, die vor dem höchsten Aufflug der Spekulation nicht zurückweicht, eine großartige Umsicht gepaart mit einer fast unbegreiflichen Kunst der Gliederung und Unterscheidung. Ordnung und Kühnheit, Großartigkeit und Maß, Poesie und verständige Nüchternheit, Begeisterung und Ausdauer, Kühnheit der Phantasie, Herrschaft der Vernunft, Wärme und Kraft des Herzens, kurz, die sonst scheinbar unvereinbarsten Vorzüge finden sich hier alle in einträchtiger Harmonie nebeneinander.

Und doch haben wir im Grund noch immer bloß von den natürlichen Wirkungsweisen des christlichen Geistes gesprochen. Denn die innere übernatürliche Kraft, die ihm sein Leben gibt, gefällt sich stets darin, ihr Dasein und ihre Macht gerade in solchen Wirkungen zu äußern, die zwar von keiner andern natürlichen Ursache hervorgebracht werden können, die aber

gleichwohl so beschaffen sind, daß sie im Gewand echt menschlicher und natürlicher Taten zum Vorschein kommen.

15. Wir können es uns darum leicht vorstellen, welchen Zorn und Haß es in jenen stolzen Erben des Perikles und der Scipionen hervorgebracht haben mag, wenn sie sehen mußten, daß ihre Stunde geschlagen habe, daß Glanz und Macht von ihnen zu weichen beginne, und das durch Leute, auf die sie kaum herabsehen mochten, in denen sie nichts als die verächtlichsten aller Barbaren erblickten.

Es ist eine eigentümliche Fügung der Vorsehung Gottes, daß die alten Kulturvölker alle mit ihren guten Errungenschaften und noch mehr oft mit ihrem Widerstreben dem Christentum nur die Bahn bereiten, dann aber ins Dunkel, ja ins Nichts zurücktreten mußten.

Dem niedrigsten, dem verachtetsten, dem kleinsten aller Völker der Erde, dem Judenvolk, oder eigentlich nicht einmal diesem, sondern jenem kleinen Bruchteil dieses kleinen Volkes, welchen seine eigenen Landsleute gleich einem Auswurf ausgestoßen hatten, dem war es vorbehalten, die Erde umzugestalten und eine neue Kultur aufzurichten, die alles Gute der alten enthielt und dazu unermeßlich Höheres und Besseres fügte.

Wenn einer im Altertum dazu angetan schien, die Welt zu retten und zu erneuern, sie zu vollenden und glücklich zu machen, so war es Alexander der Große. Und gerade mit ihm beginnt der große Niedergang für sie. Nochmals hob sie mit neuer Hoffnung ihr müdes Haupt, als Cäsar und Augustus erschienen. Es war das letzte Aufflackern des Lichtes, ehe es prasselnd und qualmend erlischt. Mit dem Ruf: Es ist nichts mit der Hilfe der Menschen![1] gab sich die Menschheit in ihr Schicksal.

---

[1] Ps 59, 13; 107, 13.

Und doch war, ohne daß sie es ahnte, in eben diesem Augenblick die Hilfe bereits vor der Türe. Die Wissenschaft der stolzen Gelehrten und die Macht der Gewaltigen hatten sich unfähig gezeigt, die Übel zu heilen, zu deren Anwendung sie sich mit so hohen Worten erboten hatten. So ward der Mensch wenigstens geneigt, den Worten des Galiläers und einiger jüdischer Fischer Aufmerksamkeit zu schenken, die nicht mit jenem hohlen Pomp, den man an den heidnischen Großen gewohnt war, sondern mit der bescheidenen Zuversicht wahrer Helfer Rettung anboten. Zwar hatten sie nicht einmal in den Schulen ihres Volkes gelernt[1], geschweige die Wissenschaft und die Staatskunst der heidnischen Welt studiert. Sie versprachen auch nicht so Großartiges und keine so augenblickliche zauberhafte Erneuerung der Welt wie jene; sie verhießen nicht Aufhören aller Leiden und Kämpfe; sie gaben nicht müßige Reden und eitle Schaustücke zum besten. Was sie anboten, das war einzig Gottes Weisheit und Gottes Kraft[2] in unscheinbarer Hülle, eine Kraft Gottes zum Heile für jeden, welcher daran glauben will[3]. Aber mit diesem Wort versprachen sie alles. Und so viele ihrer zu ihnen kamen und ihrem Worte Glauben schenkten, die kehrten zurück und priesen Gott und gestanden, daß niemals ein Mensch so geredet habe wie diese da[4], und daß hier eine Weisheit sei und eine Kraft, größer, tiefer, beseligender als das Gerücht, das von ihr in die Welt ausgegangen war.

Die Stellung des Judentums in der Kulturgeschichte.

16. Wenn man erwägt, nach welchen Gesichtspunkten die Kulturhistoriker gewöhnlich den Glanz und den Fortschritt eines Volkes beurteilen, dann wird man sich nicht darüber verwundern, daß die Geschichtsauffassung eines Bossuet und

---

[1] Jo 7, 15. [2] 1 Kor 1, 24. [3] Röm 1, 16. [4] Jo 7, 46.

verwandter Geister schon deshalb allein für verkehrt erklärt worden ist, weil sie die Juden zum Mittelpunkt der Vorzeit mache[1]. Freilich ja, die alten Hebräer haben nicht die feinsten Musseline gewebt, nicht die feurigsten Weine gezogen, nicht die besten Rosse gezüchtet. Bildhauerei haben sie gar nicht betrieben und Malerei so gut wie nicht. Da verstanden sich die Phönizier weit besser auf die Schiffahrt und die Griechen auf Spiele und auf Feste. Die Babylonier und Ägypter bauten ihre Wohnhäuser und Paläste verschwenderischer, und die Römer bildeten das Waffenhandwerk vortrefflicher aus. Und wenn es wahr ist, daß sich der Grad der Kultur nach dem Verbrauch der Seife bemesse, dann stehen die deutschen Barbaren trotz ihrer Eicheln und Sümpfe auf dem Gipfel der alten Zivilisation. Oder wenn sich die neuere Behauptung Geltung verschafft, daß die Liebe zu Wohlgerüchen das Höhenmaß der feinsten Bildung sei, so müssen wir den Indern und den Landsleuten des Apostels Paulus, den Tarsern, den Ehrentitel von Vorkämpfern der Kultur im Altertum zuerkennen. Siegen aber Büchner und Karl Vogt mit ihren Anschauungen, so bleibt ohne alle Frage den Sybariten und den Persern in den letzten Jahren vor Alexander als unbestrittenes Eigentum der Ruhm des höchsten Bildungsgrades.

In der Tat, wenn man solcherlei Maßstäbe anwendet, dann kann sich das Volk Gottes kaum mit einem der bedeutenderen Völker des Altertums in einen Wettstreit um den Vorrang einlassen. Jedoch wir wollen hoffen, daß es noch immer Geister gebe, welche die Welt etwas ernster ansehen und ihre Bildung nach tieferen Gründen auf ihren wahren Gehalt prüfen.

Ohne Zweifel muß man mit andern Dingen rechnen, will man ein richtiges Urteil über eine Kulturstufe fällen. Höher

---

[1] Carriere, Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwicklung V[1] 116.

als Malerei und Plastik und Baukunst stehen die Geisteswissenschaften. In diesen aber nehmen die Juden einen hervorragenden Platz ein. Seit Herder der Welt die Augen für wahre Dichtergröße geöffnet hat, steht kein Mensch von Bildung mehr an, der religiösen Lyrik und der didaktischen Poesie des Alten Testamentes die Palme unter den verwandten Versuchen aller übrigen Völker zuzuerkennen. Das jüdische Volk hatte vielleicht die Rechtswissenschaft nicht zu einem so künstlichen Baue ausgebildet wie später die Römer, aber seine Gerichte waren es, die am menschlichsten im Altertum Recht übten. Bei keinem zweiten Volk in der alten Welt war die Gerechtigkeit in gleichem Maß durch die Billigkeit gemildert, bei keinem das Gewissen, die Freiheit, die Ehre eines jeden, auch des Geringsten, so unverletzlich geschützt, bei keinem die Dienstbarkeit so milde, die Sklaverei so erträglich gemacht.

Das aber, wonach die Kultur eines Volkes vor allem bemessen werden muß, die Grundlage sowohl als der Gipfel aller Geistesveredlung ist die Religion. Wenn es darum wahr ist, und das hat noch niemand geleugnet, daß die Hebräer sich in ihren religiösen Anschauungen um Bergeshöhe über die gebildetsten Völker der vorchristlichen Zeit erheben, so ist auch die Frage erledigt, ob wir ein Recht haben, den Juden die erste Stelle unter sämtlichen alten Kulturvölkern einzuräumen[1].

17. Darin liegt nicht im mindesten eine Herabwürdigung für die übrigen Völker. Es gibt allerdings Gelehrte, welche nicht müde werden, den Satz Renans zu wiederholen, daß die Semiten, zunächst die Juden, zuerst den Glauben an einen Gott ausgebildet hätten, da sie an Geistesschärfe allen Stämmen der Erde überlegen gewesen seien. Diese mögen sehen, wie sie

[1] Sehr schön Stolberg bei Janssen, Stolberg seit seinem Rücktritt zur katholischen Kirche 425 ff.

sich gegen den doppelten Vorwurf verantworten, die Geschichte sowohl als die Ehre der andern alten Kulturvölker mit Füßen getreten zu haben. Aber das trifft uns nicht. Niemand kann ihren Ansichten entschiedener entgegentreten, als wir es tun.

Es ist unwahr, daß erst die Juden den Glauben an einen einzigen Gott gehabt haben sollen. Dieser Glaube war in der Welt längst, ehe es Semiten und Juden gab. Er wurde nur im jüdischen Volk aufgefrischt und in helleres Licht gestellt. Ob das aber durch die eigene Geisteskraft der Juden geschah, darauf kann die jüdische Geschichte allein die Antwort geben. Diese aber sagt bekanntlich nein. Wenn aber das jüdische Volk, das an *Nationalstolz* im ganzen Altertum höchstens vom römischen übertroffen wird, seine größte Ehre nicht sich, sondern einer *außer ihm liegenden Ursache*, einer *übernatürlichen* Mitteilung zuschreibt, so verdient es gewiß den vollsten Glauben.

Und es ist abermals Unwahrheit und Übertreibung, wenn man die Hebräer und die Semiten überhaupt für das geistig begabteste Volk erklärt. Wir verkennen nicht die ganz eigentümliche Schärfe des Denkens, die sich in der Bildung der semitischen Sprachen kundgibt, nicht die staunenerregende Beobachtungsgabe und Phantasie der arabischen Dichtkunst, soweit es sich um Dinge des niedrigen Alltagsverkehrs handelt, nicht die unvergleichliche Mannigfaltigkeit des Ausdruckes bei den Arabern, welche für die kleinste, von andern Menschen kaum beachtete Feinheit des Unterschiedes in den Gedanken auch ein besonderes Wort gießen. Jedoch wer wird um dessentwillen die größeren Anlagen der Griechen, der Römer, der Germanen in Schatten stellen wollen?

Wie ist es alsdann zu erklären, daß die Juden gerade im Höchsten alle Völker übertroffen haben? Wir haben den Grund davon soeben ausgesprochen. Nicht sie haben sich aus

eigener Kraft über die andern Völker erhoben, sie wurden durch eine höhere Macht so hoch gehoben. Die Grundlage ihrer Kultur ist keine bloß natürliche, sondern eine übernatürliche. So sagt uns die Geschichte, nicht bloß die biblische, die gewiß ebensoviel Anspruch auf Glauben hat als jedes andere beglaubigte Geschichtswerk, sondern auch die profane, so die Geographie, so die Psychologie.

Die Religion des israelitischen Volkes ist nicht geboren in der Wüste — dort wurde sie bloß neu eingeschärft, denn nicht Moses, sondern Abraham ist ihr Vater —, nicht in der Bruthitze einer tropischen Atmosphäre, nicht in einer außerordentlich großartigen Gebirgsnatur, nicht an der Quelle weitfliegender Phantasien, am Meer, das für die Juden kaum vorhanden schien, so nahe sie ihm auch wohnten. Ihr Glaube tritt nicht auf unter dem Eindruck einer mächtigen nationalen Erhebung oder einer weltumgestaltenden Eroberung; er entsteht und wächst still, unbeachtet, langsam, in einem engen, verhältnismäßig nicht besonders bevorzugten Lande, dessen einzige Merkwürdigkeit die ist, daß es ein gemäßigtes Klima, eine mäßige Fruchtbarkeit, eine mittelmäßige Schönheit besitzt. Was man also immer an Erklärungsgründen für den natürlichen Ursprung der jüdischen Religion gesucht hat und suchen kann, das ist nicht zutreffend.

Im Gegenteil, alles einigt sich, um zu beweisen, daß ihre Entstehung nichts mit irdischen Voraussetzungen und Verbindungen zu tun hat.

Judäa ist die große Durchgangsstraße für alle Heere, für alle Händler, für alle Forscher. Und doch blüht gerade hier, wo sich alle Völker der alten Welt kreuzen, eine Geisteskultur, die ihnen samt und sonders fern steht und selbst den befreundeten immer fremdartig bleibt.

In der Fremde, unter dem Druck pharaonischer Tyrannei, wird diese Religion stark.

In die Heimat zurückgekehrt, im Glück, in der Zeit der größten Blüte hat dieses rätselhafte Volk nur eine Versuchung, seine Religion, die Grundlage seiner Stärke, seine Zierde vor aller Welt, zu verlassen und sich Götter zu machen wie die der Heiden, über die es durch seinen Glauben so wunderbar gesiegt hat.

Und abermals in der Verbannung, in der größten Gefahr der Ansteckung durch fremde Irrtümer, umrauscht von dem bestechendsten Gottesdienst, erdrückt durch die furchtbarsten Verfolgungen, hängt es sich mit größerer Begeisterung als je an die bisher von ihm selbst verachtete Religion.

Das geht nicht mit natürlichen Dingen zu, das ist keine selbstgemachte Nationalreligion wie die der übrigen Völker.

Wenn je ein Volk keinen Zug von spekulativem Geist an sich trug, wenn je eines nur für das praktische Leben gemacht schien, so ist es das jüdische. Und eben dieses Volk beschämt die Nationen, denen die Spekulation angeboren ist, durch eine Geistigkeit der Religion, die sich nichts Ähnliches an die Seite setzen läßt.

Seine gesamte Kultur trägt den Stempel des Abstrakten an sich. Nicht einmal die chinesische läßt sich mit ihr vergleichen. Nirgends etwas Malerisches oder Plastisches. Kein selbstgewordenes Königtum. Nur die eifersüchtige Nachäffung fremder Völker führt dieses ein unter dem Widerstand der Besten, der Vertreter des wahren Volksgeistes[1]. Kein Adel, keine Ständegliederung, keine Bildhauerei, keine Malerei, kein Sinnbild Gottes. In der Poesie der Abstraktion, in der Lyrik und im trockenen Lehrgedicht, hat dieses Volk alle übertroffen; von Epos, Satire und Drama aber hat es kaum eine Ahnung. Unter seinen zahllosen Sprichwörtern sind höchstens ein paar von einem konkreten Beispiel oder einem geschichtlichen Vorfall

[1] 1 Kg 8, 5.

hergenommen, was doch bei allen andern Völkern fast die Regel bildet. Und merkwürdig! Gerade dort, wo sonst die höchste Spekulation erlahmt, zeigt es eine Plastik und Klarheit der Vorstellung, die sich abermals nur bei ihm findet: es bekennt einen einzigen, und zwar einen lebendigen, einen persönlichen Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, der alle Geschicke der Völker mit Weisheit regiert, der Herz und Nieren eines jeden durchschaut.

Wenn ein solches Volk eine solche Religion aus sich selber geschöpft hat, dann ist auch das Undenkbare denkbar.

Vom Standpunkt unbefangener Völkerpsychologie aus müssen wir also behaupten, daß die Entstehung der jüdischen Religion nicht nur auf bloß natürlichem Weg nicht erklärt werden kann, sondern daß sie die Einwirkung einer fremden, einer höheren geistigen Macht als wahrscheinlich, ja als notwendig voraussetzt.

Damit ist freilich noch nicht bewiesen, daß sie wirklich übernatürlichen Ursprunges ist. Die Tatsächlichkeit der Offenbarung beweist überhaupt keine Apologetik, weder die des Judentums noch die des Christentums. Geschichtliche Tatsachen beweist man nur auf geschichtlichem Weg und durch geschichtliche Quellen. Die Apologetik hat nur die Aufgabe, zu zeigen, daß das, was diese behaupten, nicht unmöglich sei, sondern der Sachlage entspreche. Wenn also die geschichtlichen Quellen der alttestamentlichen wie der neutestamentlichen Offenbarung das als wirklich erklären, was die Apologetik als glaublich, als möglich, ja als notwendig erwiesen hat, dann bleibt nichts übrig, als daß Vernunft und Wille — denn von diesem hängt der Glaube vor allem ab — das gläubig annehmen, was die Geschichte als übernatürliche, göttliche Mitteilung bezeugt.

Dann aber fallen die kleinlichen Einwände des Rationalismus von selbst in ihr Nichts zurück, weil diese alle von der

Voraussetzung ausgehen und Wert nur unter der Bedingung haben, daß die Offenbarung ein rein natürliches Ergebnis der ganz gewöhnlichen irdischen Ordnung sei. Und zwar gilt dies nicht bloß von der alten ob ihrer Beschränktheit jetzt überall verrufenen Aufklärung, sondern selbst von den Angriffen jener Schriftsteller, die, besessen vom stolzen Wahn moderner Wissenschaftlichkeit, vermeinen den Mund nicht voll genug nehmen und auf die gläubige Weltanschauung nicht mitleidig genug herabsehen zu können.

So sagt z. B. ein neuerer englischer Kritiker: nur in jenen alten Tagen, da man die Welt höchstens 6000 Jahre alt dachte und außer der Gegend um das Mittelmeer herum nichts kannte, nur damals habe man sich einbilden können, das kleine Völklein in dem Winkel zwischen Syrien und Ägypten sei die Vorbereitung auf die christliche Kultur gewesen. Heute, da wir keine Schranken von Zeit und Ort mehr kennten, heute, da wir überall zu Hause seien, durch die Geschichte bei den gebildeten, durch die Folklore bei den ungebildeten Völkern, heute, da wir die „Spuren der Offenbarung" am Kongo und am Ganges, bei den Landsleuten des Wäinämöinen und den Verehrern des Quetzalkoatl nachweisen könnten, heute müßten wir über eine solche Vorstellung lächeln[1].

Das klingt sehr hoch, ist aber sehr niedrig gedacht, selbst vom kulturgeschichtlichen Standpunkt aus. Es ist die plumpe Geschichtsphilosophie des kurzsichtigen Materialismus, jene uralte Gassenweisheit, der schon Hieronymus vorrückt, man dürfe ihr gar nicht sagen, wie klein Palästina gewesen sei, sonst gehe Spott und Lästern los[2].

Als ob die Bedeutung eines Volkes in seiner Masse läge! Hat etwa das kleine Griechenland geringeren Wert als das

[1] Review of Reviews XIII 434.

[2] Hieronym., Ep. 129, 4. Ad Dardan. Vgl. Ios. Flav., Antiqu. 5, 1, 21.

riesige China? Sollte es dann so schwer zu fassen sein, daß das kleine Judenvolk mit seiner von oben auf natürlichem Weg erlangten Religion mehr gelten müsse als die ganze irdische Kultur des Altertums? Deshalb sagt ja Gott zu ihm: Nicht weil ihr alle Völker an Menge übertrafet, hat sich der Herr mit euch verbunden und euch erwählt, denn ihr seid das kleinste aller Völker, sondern darum, weil er euch liebte und weil er den Schwur hielt, den er euern Vätern geschworen hat[1].

18. Wir nehmen also die jüdische Religion einfach als das, was sie ist, als geschichtliche Tatsache, über deren Ursprung ihr Selbstzeugnis den sichersten Aufschluß gibt[2].

Vom geschichtlichen Standpunkt aus interessiert uns nun aber die Frage, ob die jüdische Nation auf die alte Welt eine Einwirkung ausgeübt habe.

Welche Stellung nahm also dieses Volk der alten Welt gegenüber ein? Haben wir es als völlig abgeschlossen zu denken? Oder stand es doch in einem Zusammenhang mit den übrigen Völkern und welchen Einfluß übte es auf diese aus?

Die Beantwortung dieser Fragen erfordert große Vorsicht und Genauigkeit. Es kann nur schädlich wirken, wenn man vorgefaßte Meinungen in die Geschichte hineinträgt oder bloße Möglichkeiten für erwiesene Wahrheiten ausgibt. Darin

---

[1] Dt 7, 7 8.

[2] Daß wir uns hierbei an die tausendjährige Auffassung über den Wert der geschichtlichen Quellen, mit andern Worten, über den geschichtlichen Wert des Alten Testamentes halten, das suchen wir nicht einmal zu rechtfertigen. Wollten wir davon abgehen, so stünden wir zwischen hundert modernen Hypothesen. Alle könnten wir nicht annehmen, da sie sich zu sehr widersprechen. Schlössen wir uns einer an, so hätten wir uns doch wieder neunundneunzig Feinde gemacht, und sähen uns vielleicht im Handumdrehen von der, die wir befolgten, selbst am entschiedensten desavouiert.

fehlten manche Erklärungen älterer Zeiten. Justin und andere Apologeten sind nicht abgeneigt, den besseren Teil der antiken Weisheit als Anleihe beim Judentum zu erklären, und Klemens von Alexandrien überschreitet darin alles Maß. Selbst Eusebius und Theodoret, sonst so nüchtern, gehen zu weit. Die unermeßliche Gelehrsamkeit, mit der Huetius die ganze Kultur des Altertums auf jüdischen Ursprung zurückführt, sucht dem Heidentum vollends jede selbständige Bedeutung zu entziehen.

Aber nein. Das hieße auf geschichtlichem Boden denselben Traditionalismus zulassen, den die Kirche auf dem theologischen und dem philosophischen Gebiet mit Recht verurteilt hat. Denn wissenschaftlich hat jene veraltete Ableitung des Heidentums aus dem Judentum und ihr modernes Seitenstück, die Erklärung des Christentums aus der antiken Kultur, ebensoviel Wert als jene verrufene etymologische Stümperei, die jeden keltischen Namen aus dem Hebräischen und das Wort Eva aus dem Holländischen erklären wollte.

Die Offenbarung selber anerkennt, daß die heidnische Kulturentwicklung in ihrer Art selbständig war. Sie sagt mit allem Nachdruck, daß Gott die Völker in der vorchristlichen Zeit ihre eigenen Wege wandeln ließ[1]. Wenn sie von einer Einwirkung Gottes auf die Heiden redet, so beschränkt sie diese auf die natürliche Offenbarung in der Außenwelt[2] und im Gewissen[3]. Sonst aber, sagt sie, habe Gott die Menschen zur Strafe ob ihrer Untreue für einige Zeit darauf angewiesen, nach ihm tappend suchen zu müssen[4].

An dieser Auffassung haben auch die Lehrer der Kirche stets festgehalten, wenigstens dem allgemeinen Grundsatz nach, und zwar selbst jene, die in einzelnen Fragen dem Heidentum

---

[1] Apg 14, 15. Vgl. Ps 80, 30.
[2] Apg 14, 16; 17, 27 f. Röm 1, 20 ff. Weish 13, 1 ff.
[3] Röm 2, 14 f.
[4] Apg 17, 27. Vgl. dazu Lactantius, Inst. 4, 2.

zu nahe treten. Auch die heidnischen Schriftsteller, sagt Justin, haben dem Christentum vorgearbeitet teils durch die ihnen einwohnende göttliche Vernunft teils durch besondere Fügung der göttlichen Vorsehung[1]. Die Weisheit der Alten, gesteht auch Klemens von Alexandrien, ist eine Vorbereitung auf die christliche Wahrheit[2]. Was für die Juden das Alte Testament, das war für die Heiden die Philosophie[3], oder wie sich Theodoret ausdrückt, die Natur und die Schöpfung[4]. Selbst Augustin spricht dieser Ansicht das Wort und sieht in der heidnischen Philosophie ein Geschenk Gottes[5], durch das der Welt schon vor der Offenbarung die Wahrheit, wenigstens dem Wesen nach, mitgeteilt ward[6].

So verstanden, läßt sich also wirklich der Satz aufrecht halten, daß das Evangelium nicht plötzlich und ohne Vorbereitung ins Dasein gerufen wurde. Nur war eben, wie Tertullian trefflich hervorhebt, auch die Vorbereitung von Gott gefügt und das Heidentum nur insoweit eine Vorhalle des Christentums, als es von Gott dafür eingerichtet war[7].

Damit soll also nicht gesagt sein, daß das Judentum schlechterdings keinen Einfluß auf das Heidentum geübt habe. Im Gegenteil war gerade dieses Volk eines der hauptsächlichsten von jenen Mitteln, wodurch Gott aus dem Heidentum einen Wegweiser zum Christentum machte.

---

[1] Iustin., Apolog. II 13. Athenagoras, Legat. 7. Theophil., Ad Autol. 2, 38. (Iustin.,) De resurrect. c. 5.

[2] Clem. Alex., Strom. 1, 17, 81.

[3] Ebd. 1, 5, 28; 6, 6, 41 42; 8, 67.

[4] Theodoret., Affect. Graec. l. 1 (Migne, P. Gr. LXXXIII 824 b 825 a). Ein im Mittelalter sehr beliebter Gedanke vom liber S. Scripturae, liber naturae und liber conscientiae.

[5] Augustin., Civ. Dei 22, 22, 4; vgl. 2, 7; Sermo 141, 1, 2; 68, 3; 241, 1, 2; 365, 2.

[6] Augustin., Retract. 1, 13, 3.

[7] Tertull., Adv. Marcion. 3, 2.

Allerdings fiel es, wie wir aus Hekatäus von Abdera wissen, schon den Alten auf, daß die heidnischen Schriftsteller keine Kenntnis von den heiligen Schriften der Juden zu haben schienen[1]. Die Neueren haben diese Beobachtung aufgegriffen und, ganz im Geiste von Bibelagenten und Missionspastoren, den Schluß gezogen: Hätten die Alten die jüdischen heiligen Bücher gekauft und studiert, so würden sie diese auch zitieren. Nun wissen wir aber keine Stelle, an der sie uns eine Quittung darüber ausstellen, daß sie eine Bibel empfangen und gelesen haben. Also wußten sie auch nichts von der jüdischen Religion.

Eine sonderbare Beweisführung! Gibt es denn kein anderes Mittel, um Ideen zu verbreiten, als tote Bücher oder höchstens noch Zeitschriften? Nach unserem bescheidenen Ermessen, vielleicht auch nach den Rechnungsausweisen und den praktischen Erfahrungen der Bibelgesellschaften, sind Druckwerke zwar ein teures, aber manchmal ziemlich erfolgloses Mittel zum genannten Zweck. Umgekehrt steht es nach den Erfahrungen aller Polizeimänner fest, daß mit der Beschlagnahme von Schriften die Verbreitung von Ideen, denen man den Weg verlegen möchte, noch lange nicht gehindert ist. Es wäre traurig, wenn der Geist ans Papier gebannt wäre.

Indes, stellen wir uns unbefangen die wirkliche Welt und die wirkliche Lage der Dinge im Altertum vor Augen.

Niemand wird leugnen wollen, daß ein Einfluß der Juden bei den Ägyptern in alten Tagen stattgefunden haben muß. Die hohe Stellung Josephs konnte nicht ohne Einwirkung auf die tonangebenden Kreise bleiben. Er beherrschte den Hof, seine Frau war die Tochter des Hohenpriesters von Heliopolis, dem Hauptsitz des ägyptischen Priestertums, der Hochschule des

---

[1] Hecataei Fragm. 16 (Müller, Fragm. hist. graec. II 395). Ios. Flav., Antiqu. 12, 2, 3. Euseb., Praep. evang. 8, 3.

Wissens, wo Herodot und Plato und Eudoxus ihre Studien machten [1]. Immerhin mag es ja sein, daß die kurze Dauer seiner Macht, die folgende Zeit großer Bedrückung und das abgeschlossene Wesen der Ägypter den Söhnen Israels nicht eben viel Gelegenheit verschaffte, ihre Lehren zu verbreiten. So viel ist übrigens gewiß: die Juden lebten lange Zeit in Ägypten, und zwar in solcher Zahl und mit solchem Einfluß, daß sie die Furcht der Eingebornen erregten. Damit hatten sie jedenfalls eine erste Aufgabe erfüllt.

In den nächstfolgenden Jahrhunderten staatlicher Erstarkung und religiösen Verfalles war eine Einwirkung des Judentums, das sich selber beständig aufzugeben gesonnen war, im großen Maßstab wohl nicht vorhanden. Das Volk, das bei seiner ersten Berührung mit dem Heidentum mehr Böses von diesem angenommen als Gutes daran abgegeben hatte, mußte eine lange und strenge Quarantäne halten, um wieder zu genesen und dann seinen Beruf weiter zu erfüllen.

Nur die Zeit Salomos macht eine Ausnahme. Man zählte damals 153 600 Fremde in seinem Reiche [2]. Ägypten und Phönizien standen mit ihm durch Freundschaft, Handel und Verwandtschaft in engster Beziehung; seine Flotten durchsegelten die Meere; seine Weisheit zog Wallfahrer aus weiter Ferne nach Jerusalem und erfüllte den ganzen Orient mit Bewunderung, so daß er heute noch neben Alexander der gefeiertste Held in der morgenländischen Sage ist. Nach ihm aber verschwand sein Volk auf lange Zeit aus dem Gesichtskreise.

In diesen trat es erst wieder ein seit Beginn des 8. Jahrhunderts vor Christus. Die Abführung des Volkes nach Assyrien und dann nach Babylon, die Aufnahme der

---

[1] Herodot. 2, 3, 1. Diodor. 5, 57, 2. Strabo 17, 1, 29. Diogen. Laert. 8, 90.

[2] 2 Chr 2, 17.

Juden ins *persische* Reich, ihr Reichtum, ihre einflußreiche Stellung am Hof, welche den Neid und den Haß so mächtig gegen sie erregte, die zweite massenhafte Auswanderung nach *Ägypten* und die Gründung eines eigenen jüdischen Kirchentums zu Leontopolis[1], endlich die Verbreitung der Juden im ganzen *griechischen* Weltreiche, das alles muß einen Austausch von Anschauungen und Lehren mit sich gebracht haben[2].

Viele glauben, die Juden seien es gewesen, die jetzt von den Heiden gelernt hätten. Aber nein. Die Juden waren auf einmal wie umgewandelt. Daß sie jetzt noch von fremden Völkern einen Glaubenssatz angenommen haben sollten, ist geradezu undenkbar. Während sie früher in ekelerregender Weise nach jedem fremden Kult haschten, machten sie sich nun überall lästig durch das schroffe Hervorkehren ihrer Meinungen und durch ihren zudringlichen *Bekehrungseifer*.

Und nun halten wir diesem doppelten Zug der Juden den Charakter der beiden Völker gegenüber, die den Ausgang des Altertums beherrschen, der Griechen und der Römer.

Auf der einen Seite stehen die Juden mit ihrem unersättlichen Drang, in die Weite zu ziehen und Fremde zu ihres-

---

[1] *Ios. Flav.*, Antiqu. 12, 9 (15), 7; 13, 3 (6), 1; 10 (18), 4; 20, 10 (8); Bell. Iud. 1, 1, 1; 7, 10 (37), 2. *Haneberg*, Geschichte der biblischen Offenbarung[2] 435 ff. *Herzfeld*, Geschichte des Volkes Israel II 436 ff. *Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes III[3] 97 ff. *Winer*, Realwörterbuch II[3] 591. *Schenkel*, Bibellexikon V 483 f.

[2] Auch in Bezug auf die „heiß umstrittene Frage von der *Diaspora*" und von dem ganzen späteren Judentum halten wir uns an die Angaben des Alten Testaments und der antiken Schriftsteller. Die neuere Kritik sucht die Geschichte der Juden in der vormakkabäischen Zeit möglichst zu verwischen. Dagegen anzukämpfen ist aussichtslos, ehe sich die Hochflut des Wellhausianismus, die ja bereits im Abnehmen begriffen ist, verlaufen hat. Über die Zeit nach der makkabäischen Erhebung, die uns hier zumeist interessiert, bestehen übrigens keine Meinungsverschiedenheiten von Bedeutung.

gleichen zu machen, und mit ihrer Kunst, sich fremde Sprachen anzueignen. Mag auch Hug übertrieben haben mit seiner Behauptung, die Juden hätten in Palästina zur Zeit Christi griechisch gesprochen, so viel ist sicher, daß die höheren Stände, namentlich die Sadduzäer, das Griechische mit Vorliebe trieben. Daran änderte auch die Reaktion der Makkabäer nichts, denn diese selbst knüpften Verbindungen mit Rom und mit Sparta an[1]. Mit der Herrschaft der Herodianer nahm das Fremdwesen noch zu; alles wurde auf römischen und griechischen Fuß gesetzt. Im Heere dienten Gallier, Thracier, Germanen[2]; Cäsarea war fast eine griechische Stadt[3]; die Münzen, seit langem mit hebräischer und griechischer Inschrift, trugen unter Herodes Antipas, wie es scheint, nur noch griechische Legende, soweit sie nicht rein römischen Ursprungs waren.

Auf der andern Seite standen die Griechen mit ihrem ebenso unersättlichen Verlangen nach Kenntnis der Sitten und Lehren des Orients. Wenn sie nur etwas Neues, eine neue Fabel, eine neue Geschichte, eine neue Meinung erhaschen konnten, dann war ihnen für einen Augenblick wieder leichter[4].

Seit Solon ist wohl selten ein bedeutender Gelehrter, insbesondere ein Philosoph, in Griechenland aufgetaucht, der nicht den Orient durchwandert, jedenfalls in Babylon und Ägypten zu lernen gesucht hätte[5]. Sollte einer die Juden allein übergangen haben? Lactantius meint zwar, Pythagoras und Plato seien in Ägypten, in Babylon, in Persien, kurz, überall im

---

[1] 1 Makk 8, 1 ff; 12, 1 ff.

[2] Ios. Flav., Antiqu. 17, 8 (10), 3.

[3] Ios. Flav., Bell. Iud. 3, 9 (28), 1.

[4] Apg 17, 21. Thucyd. 1, 70, 2. Dicaearch., Athen. fragm. 1, 2 4 (Müller, Geogr. graeci I 98 f). Plutarch., Gloria Athen. 6; De garrulit. 13.

[5] Diogenes Laert., Praef. Vgl. Lucian., Fugitiv. 69, 8. Vgl. oben 1, 5.

Orient gewesen, nur nicht bei den Juden, weil die göttliche Vorsehung nicht gewollt hätte, daß den Heiden die Wahrheit vor der bestimmten Zeit der Fülle kund werde[1].

Aber wie soll man sich das vorstellen? Selbst wenn einer mit Vorbedacht das Volk der Offenbarung umgehen wollte, wie konnte er von Babel nach Sais gelangen, ohne mit den Juden zusammenzutreffen? Lag ja doch ihr Land auf dem großen Karawanenwege[2] von Ägypten nach Asien und stand von allen Seiten offen, so daß es Ezechiel die hohe Pforte der Völker nennt[3]. Galiläa namentlich führt schon seit den Tagen des Isaias den Namen des Heidenlandes[4].

Wie da die Meinung entstehen konnte, die Juden seien von der ganzen Welt abgeschlossen gewesen, ist schwer verständlich. Aber man hatte von der vorchristlichen Zeit überhaupt seltsame Ansichten, solange man das Altertum nicht auf das Leben, sondern nur auf seine toten Sprachen untersuchte. Noch bis auf die jüngsten Tage herab galt es wie ein Dogma, daß die Alten keine Reisen gemacht und sich um fremde Sitten und Lehrmeinungen nicht bekümmert hätten, gerade als wenn die Literatur, die vom Gegenteil zeugt, nicht vorhanden gewesen wäre. Seitdem jedoch darüber richtigere Ansichten herrschen, kann man offenbar das jüdische Volk mit seinen Lehren aus dem Kreise der allgemeinen Kulturbewegung nicht mehr ausschließen, um so weniger, als kein zweites in gleichem Grade sich selber andern Völkern aufdrängte.

---

[1] Lactant., Inst. 4, 2.

[2] Gn 37, 25. Mt 10, 5.

[3] Ez 26, 2. Smend, Alttestamentliche Religionsgeschichte[2] 46 f. Winer, Realwörterbuch II[3] 538 ff. Schenkel, Bibellexikon V 423 f. Protestantische Realenzyklopädie XV[1] 160 ff; XIV[3] 595 ff. Edersheim, The Life and Times of Jesus the Messiah I[5] 147 f.

[4] Jo 9, 1. Mt 4, 15. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II[3] 5 f.

Wenn wir uns aber vollends an den Charakter der Römer erinnern, die nie mit einem Volk zusammentrafen, ohne dessen Götter zu ihren Göttern zu machen oder sich doch aus seinen religiösen Gebräuchen ein Stück anzueignen, so muß es uns geradezu unmöglich erscheinen, daß sie den Juden gegenüber ihre Natur sollen verleugnet haben.

Einerseits war Palästina römisch, denn die Römer wußten sich in unterworfenen Provinzen gut festzusetzen. Das zeigt die Umwandlung vieler jüdischen Städte in griechische oder römische. Aus Bethsaida wurde Julias, aus Rabbath-Ammon Philadelphia, aus Ar-Moab Areopolis. Andere Städte waren rein heidnischen Ursprungs, Legio, Pella, Daphne, Dion, Ptolemais, Hippos, Cäsarea Philippi und Cäsarea Palästina. Die römischen Steuereinnehmer, die sich überall einnisteten, brachten stets eine Ansiedlung von Fremden mit sich.

Anderseits war, wie wir uns überzeugen werden, das römische Reich — es ist nicht zu viel gesagt — eine jüdische Kolonie[1].

Demzufolge ist jene früher besprochene Versetzung des heidnischen Denkens mit den aus der Offenbarung des Alten Bundes stammenden Ideen leicht begreiflich. Das Zusammenleben mit den Juden mußte dazu führen.

Hier können wir nur die göttliche Weltregierung bewundern. Gott hat alle Kulturvölker der alten Zeit ihre Wege gehen lassen. Sie haben sich selbständig bis zu einer gewissen Höhe emporgearbeitet, aber dann vermochten sie nicht mehr weiter zu steigen. In dem Augenblick jedoch, da sie den Gipfel der nationalen Macht und Blüte erreicht hatten, kamen sie

[1] Haneberg, Geschichte der biblischen Offenbarung[2] 425—439. Friedländer, Sittengeschichte Roms III[1] 507 ff. Schürer a. a. O. III[3] 1—38. Champagny, Rome et la Judée I[4] 122 ff. Edersheim a. a. O. I[5] 3 ff 17 ff 58 ff 73 ff. Bousset, Religion des Judentums[2] 69 ff.

immer mit den Juden in Berührung[1], oder daß wir es genauer sagen, wurden die Juden mitten unter sie hineinversetzt.

Das jüdische Völklein hat mit seinen zwei unaustilgbaren Natureigenschaften, dem Trieb, sich über die Erde auszudehnen und sich überall festzusetzen wie der Rost im Eisen, alle alten Kulturvölker durchsäuert von einem Ende zum andern. Wie der Südwind, wenn er über die Berge herabsteigt, alle Luftschichten durchzieht, sich in jedem Winkel fühlbar macht und die verschiedenen Atmosphären ausgleicht, so kam dieses Volk mit seinem überlegenen zähen Geist über die alten Kulturvölker in den Tagen ihrer Reife. Es war kein Tal und kein Haus so abgelegen, in welches die Juden nicht ihren Weg gefunden hätten. Was sie heute von allen Menschen unterscheidet, das war vor dritthalbtausend Jahren bereits ihr Merkmal, damals noch in besserem Sinn, heute, nach dem tiefen Fall und Unglück, in lästigerer Weise. Sie waren nirgends lange, nicht in Ägypten, nicht in Assyrien, nicht in Babylon, Persien, Rom, ohne daß ihre unbegreifliche Ausbreitung und Zudringlichkeit auf der einen und das Hervorkehren ihrer Überzeugungen auf der andern Seite den grimmigsten Haß erregt hätte[2].

Und was als weitere Eigentümlichkeit die Aufmerksamkeit auf sie lenkte und den Geist der Unduldsamkeit gegen sie weckte, das war ihr in der ganzen Welt sonst unerhörtes Zusammenhalten. Wenn ein Jude von den Säulen des Herkules mit einem vom Persischen Meerbusen in der Jurte eines skythischen Chans zusammentraf, so waren sie einig in ihren Meinungen, einig in ihren religiösen Übungen, einig im Handeln. So mochten die Kinder Israels im einzelnen viel oder wenig Einfluß auf die Kreise üben, innerhalb deren sie

---

[1] Vgl. Ios. Flav., C. Apion. 1, 12.

[2] Sibyllin. Oracul. 3, 272.

lebten, genug: es gab zu Ende des Altertums keine Kulturgegend und keine bedeutende Stadt, in der nicht ein geschlossenes Häuflein von offenkundigen und offenherzigen Bekennern ihres religiösen Bekenntnisses gelebt hätte[1]. An der Grenze des einen Landes reichten sie den Brüdern im Nachbarlande die Hand. Überall dachten und handelten sie gleich und machten nirgends aus ihren Grundsätzen ein Hehl.

Wir begreifen, daß nach und nach ein gewisser edlerer Kosmopolitismus, welcher mit den Grundanschauungen der alten Welt in schroffem Widerspruch stand, ein Vorbote des katholischen Geistes, sich geltend machen mußte. Wer aber diese Gesinnung den Stoikern auf Rechnung setzen möchte, der wird in dem Augenblick, wo er das sagt, kaum bedenken, was ein Stoiker ist. Wir werden sie wohl sicherer teils dem großen römischen Staatsgedanken teils und zumeist dem Einwirken der aus dem Judentum eindringenden Ideen zuschreiben. Denn der Einfluß, den die überlegenen Lehren der Juden auf gebildete Heiden übten, war unbestreitbar groß und nachhaltig[2].

19. Das alles ruht nicht auf bloßen Mutmaßungen, sondern es ist volle geschichtliche Tatsache. Flavius Josephus fordert seine erbittertsten Feinde unter den Hellenisten auf, sie sollten, falls sie dazu im stande seien, den Satz widerlegen, den er kühn ausspreche, daß die jüdischen Grundsätze allenthalben bei ihnen Eingang gefunden hätten. Jeder möge sein Haus, sein Vaterland untersuchen, und er werde genug deren finden, die jetzt dort eingebürgert seien[3].

Dieser Einfluß reicht aber in frühe Zeiten zurück. Man wendet ein, die Berichte über den Verkehr des Pythagoras[4]

[1] Ebd. 3, 271.

[2] Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik 270 ff.

[3] Ios. Flav., C. Apion. 2, 39.

[4] Hermippus, Fragm. 2, 21 (Müller, Fragm. hist. graec. III 36 41). Aristobulus bei Clem. Alex., Strom. 1, 22, 150

und des Plato[1] mit den Juden beruhten auf der bloßen Vermutung, jene könnten bei ihren Forschungsreisen im Orient einem Zusammentreffen mit den Israeliten nicht entgangen sein. Indes fällt hierbei auf, daß man Plato nicht nach Palästina selbst reisen ließ, sondern daß man nur behauptete, er sei in Ägypten gewesen und habe daselbst die Lehre der Juden kennen gelernt[2], oder daß man ganz im allgemeinen sagte, er habe von den heiligen Schriften der Juden Kenntnis erhalten[3]. Das zeigt, daß die Nachricht doch nicht aus der Phantasie gegriffen, sondern aus der Überlieferung genommen ist. Würde sie nur auf Erfindung beruhen, so hätte man ihn sicherlich mitten nach Jerusalem in eine Sitzung des Hohen Rates hineinversetzt oder zum Schüler der Pharisäer in einer regelrechten Schule gemacht.

Das gleiche gilt von der Angabe, daß Aristoteles mit einem jüdischen Weisen in Asien zusammengetroffen sei[4]. Klearchus von Soli, der Schüler des Aristoteles, versichert sogar, er selber habe diesen Juden gekannt, und ist voll des Lobes über dessen Weisheit und Tugend[5]. Sicherlich lebten

---

und Euseb., Praep. evang. 9, 6. Ios. Flav., C. Apion. 1, 22. Clem. Alex., Strom. 5, 5, 28 ff. Origenes, C. Cels. 1, 15. Porphyr., Vita Pythag. 11. Iamblich., Vita Pythag. 3, 14 15.

[1] Ios. Flav., C. Apion. 2, 16. Iustin., Apol. I 22 25 26 27 29 32 44 59 60. Clem. Alex., Protr. 6, 70; Paedag. 2, 1, 18; Strom. 1, 1, 10; 19, 93; 22, 150. Origenes, C. Cels. 6, 7. Euseb., Praep. evang. 9, 6 u. a.

[2] Origenes, C. Cels. 4, 39.

[3] Numenius, Fragm. 7 8 9 (Mullach, Fragm. philos. graec. III 165 ff). Euseb., Praep. evang. 9, 7 8; 11, 10, 527 a. Theodoret., Affect. Graec. l. 2 (Migne, P. Gr. LXXXIII 860 d).

[4] Theophrast., Fragm. 151 (ed. Wimmer 450). Porphyr., De abstin. 2, 26. Euseb., Praep. evang. 9, 2.

[5] Clearchus Solensis, Fragm. 69 (Müller, Fragm. hist. graec. II 323 f). Ios. Flav., C. Apion. 1, 22. Clem. Alex., Strom. 1, 15, 70. Euseb., Praep. evang. 9, 6.

um jene Zeit gebildete Juden in den großen kleinasiatischen Städten; es müßte seltsam zugegangen sein, wenn sie einem Forscher wie Aristoteles verborgen geblieben wären.

Gewiß ist jedenfalls, daß seit Mitte des vorletzten Jahrhunderts vor Christus die gelehrten Juden in Alexandria, dem ersten Sammelplatz aller damaligen wissenschaftlichen Bestrebungen, die Welt mit ihren Ideen zu erfüllen suchten. Mögen diese Versuche des Aristobul und des Philo, griechische und jüdische Weisheit miteinander zu verschmelzen, von allen rechtgläubigen Juden mit Grund ebenso als Sakrileg betrachet worden sein wie das Gebaren der Hohenpriester Jason und Menelaos, genug, sie waren doch für die Heiden ein Anlaß, neue, bessere Ideen kennen zu lernen. Wie sehr aber diese Art von Religionsmengerei Früchte trug, das ergibt sich genugsam daraus, daß eben von Alexandria aus die großen Neuerungen der letzten Zeit, der Gnostizismus, der Neupythagoreismus und der Neuplatonismus, ihren Ursprung nahmen.

Vor allem aber mußten die jüdischen Ideen im Mittelpunkt der Welt, in Rom selber, Eingang finden. Dorthin strebten seit langem alle orientalischen Kulte und Geheimlehren[1]. Die härtesten Maßregeln der Staatsgewalt waren ohnmächtig gegenüber dem krankhaften Zug der gebildeten Römer, sich jede religiöse Meinung und Übung anzueignen, wenn sie nur neu und fremd war. Die Neuigkeitskrämerei war hier fast noch größer[2] als bei den Griechen und Alexandrinern. Die Juden müßten nicht Juden gewesen sein, hätten sie diese Sachlage nicht zur Ausbreitung ihrer Anschauungen benutzt, und die Römer nicht Römer, wenn sie diesen Versuchen nicht zugänglich gewesen wären.

---

[1] Ausführlich Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte II 71 ff 79 ff. Döllinger, Judentum und Heidentum 622 ff.

[2] Vgl. oben 1, 2.

In der Tat waren auch die Juden und ihre Einrichtungen in Rom allbekannt. Varro, der gelehrteste der Römer, beruft sich ausdrücklich auf das Beispiel der Juden[1], um seine Mitteilung glaublicher zu machen, daß auch die Römer ehemals keine Götterbilder gehabt hätten. Und zahlreiche andere römische Schriftsteller beschäftigen sich, bald im Ernst bald aus Ingrimm, mit den Juden: ein Zeichen, daß diese eine Macht in Rom waren, mit der man rechnen mußte. Und wenn sich auch bei manchen so verkehrte Urteile über sie finden, daß man im Zweifel darüber bleibt, was größer ist, die Unkenntnis oder die Freude an bewußter Entstellung, so zeigen wieder andere, wie Juvenal, daß sie mit deren Sitten wenigstens einigermaßen vertraut waren[2].

Das ist leicht zu begreifen. Der Eifer der Juden, Proselyten zu machen[3], war so maßlos, so heftig und dabei so unerleuchtet, daß sich nicht bloß die heidnischen Schriftsteller darüber zürnend auslassen[4], sondern daß sich auch das Evangelium mit Tadel dagegen ausspricht[5]. Seit den Zeiten der Makkabäer hatte er einen Grad und eine Gestaltung angenommen, daß man sich wirklich nur mit Mißbilligung darüber äußern kann. Unter Johann Hyrkan wurden die Idumäer[6], unter Aristobul die Ituräer[7] durch die Gewalt der Waffen gezwungen, das Judentum anzunehmen. Später ließen die Juden, von der Macht der Umstände genötigt, zwar von

---

[1] Bei August., Civ. Dei 4, 31, 2.

[2] Iuvenal. 14, 96 ff. Vgl. Strabo 16, 2, 35 ff.

[3] Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III[3] 102 ff 107 ff 115 ff 122 ff. Bousset, Religion des Judentums[2] 89 ff. Friedländer, Geschichte der jüdischen Apologetik 19 ff.

[4] Horat., Sat. 1, 4, 143; 9, 69 ff. Persius 5, 179 ff. Dio Cass. 37, 17; 67, 14. Vgl. Ios. Flav., Vita 23.

[5] Mt 23, 15. [6] Ios. Flav., Antiqu. 13, 9 (17), 1.

[7] Ebd. 13, 11 (19), 3.

diesem Bekehrungsmittel ab und bedienten sich mehr geistiger Mittel, um Proselyten zu machen. Aber auch in diesem Stück waren sie nicht verlegen noch wählerisch[1]. Man braucht nur die einzigartige Zähigkeit zu betrachten, mit welcher der Jude einen einmal gefaßten Plan verfolgt, sein unnachahmliches Geschick, eine Meinung zu verbreiten und annehmbar hinzustellen, die angeborne Kunst, sich dort einzudrängen, wohin er einmal seine Augen geworfen hat, und man wird begreifen, daß die Alten nichts erfunden haben, wenn sie uns Wunder von dieser Kunst jüdischer Propaganda erzählen. Es ist genau derselbe Zug, welchen die Geschichte des Mittelalters von den Juden berichtet, wenn es ihnen darum zu tun war, eine bevorzugte Ausnahmestellung in der Gesellschaft, an den Höfen der christlichen Fürsten oder der mohammedanischen Kalifen zu erobern, genau dasselbe Talent, das sie noch heute kundgeben, sobald sie die Redaktion einer Zeitung übernehmen oder wenn sie die Kolonisierung einer einflußreichen Stadt, die Beherrschung eines Bahnsystems, die Verfügung über die Finanzkräfte eines Staates oder die Begründung eines Vermögens ins Auge fassen. Auch auf die letztgenannten Dinge verstanden sie sich bereits im Altertum gründlich. Aber damals, solang sie das Volk der Erwählung, die Erben der Wahrheit waren, richteten sie ihren höchsten Fleiß und ihre ganze Kunst doch mehr auf die Weiterverbreitung ihrer Ideen als auf irgend einen andern Zweck[2]. Sie mochten noch so viele Schattenseiten in ihrem Charakter zeigen, sie mochten dem Verfall bereits mit eiligen Schritten entgegengehen, sie besaßen doch die Erkenntnis des wahren Gottes und der rechten Weise, ihm zu dienen, und sie waren stolz auf diesen Besitz und eifrig in dem Bestreben, daß alle Menschen entweder ihnen gleich werden oder sich doch

---

[1] Ios. Flav., Vita 23.

[2] Champagny, Rome et la Judée I⁴ 122 ff.

von ihrer Überlegenheit überzeugen sollten. Daher dieser Eifer, Glaubensgenossen zu werben. Wohin uns die Apostelgeschichte führt, überall stoßen wir auf Anhänger oder Freunde der Juden [1]. Meistens waren es die Frauen, namentlich aus den besseren Ständen, welche sie für sich zu gewinnen suchten [2], um durch sie weiteren Anhang zu erwerben. Und diesen gewannen sie überall, selbst in den allerhöchsten Kreisen.

Daß Heiden in Jerusalem Opfer bringen ließen [3], war eine ganz gewöhnliche Sache [4]. Der Altar in Jerusalem galt in der ganzen Welt, bei Juden wie bei Heiden, als Heiligtum [5]. Die Ptolemäer ließen ihre Weihegeschenke im Tempel aufstellen [6], ebenso die Kaiserin Julia [7] und Sosius, der Statthalter von Syrien [8]. Pompejus ließ Opfer darbringen [9], Augustus stiftete ein ewiges tägliches Opfer von zwei Lämmern und einem Stier [10], und noch Vitellius brachte persönlich ein Opfer im Tempel dar [11].

---

[1] *Προσήλυτοι* Apg 2, 11; 6, 5; *σεβόμενοι (προσήλυτοι)* Apg 13, 43 50; 16, 14; 17, 4 17; 18, 7. Ios. Flav., Antiqu. 14, 7 (12), 2; *εὐσεβεῖς* Apg 10, 2; *θεοσεβής* Ios. Flav., Antiqu. 20, 8 (7), 11; *φοβούμενοι τὸν θεόν* Apg 10, 2; *εὐλαβεῖς* Apg 2, 5; *ἰουδαΐζοντες* Ios. Flav., Bell. Iud. 2, 18 (33), 2.

[2] Apg 13, 50. Ios. Flav., Bell. Iud. 2, 20 (41), 2; Antiqu. 18, 3 (5), 5; 20, 2 (1), 4; 8 (7), 11. Ovid., Rem. 220; A. a. 1, 76 416.

[3] Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II³ 300 ff.

[4] 2 Makk 3, 2; 5, 16; 13, 23. Ios. Flav., Bell. Iud. 2, 17 (30 31), 2 ff.

[5] Ebd. 4, 4 (16), 3; 5, 1, 3.

[6] Ios. Flav., Antiqu. 12, 2, 6 ff; 13, 3 (6), 4; C. Apion. 2, 5.

[7] Philo, Ad Cai. § 40 (Richter VI 138. Mangey II 592).

[8] Ios. Flav., Antiqu. 14, 16 (27), 4.

[9] Ebd. 14, 4 (8), 4; Bell. Iud. 1, 7 (5), 6.

[10] Philo, Ad Cai. § 40 (Richter VI 137. Mangey II 592).

[11] Ios. Flav., Antiqu. 18, 5 (7), 3.

So begreift sich, daß die Macht der Juden immer größer und Gegenstand allgemeiner Befürchtung wurde[1]. In Ägypten betrug ihre Anzahl etwa eine Million[2]. Dort und in Cyrenaica bildeten sie fast einen Staat für sich. Ihr Geld und ihre Rührigkeit verschaffte ihnen den größten Einfluß. Man klagte, daß beide Länder ihre Sitten nachahmten[3]. In Babylon und jenseits des Euphrats wohnten sie in großer Menge[4]. In Antiochia war die Zahl ihrer Anhänger ebenfalls sehr bedeutend[5]. In Damaskus hielten fast alle Frauen zu ihnen und legten auch von ihrer Neigung für deren Lehre und Leben offen Zeugnis ab[6]. Überall hatten sie, wie Philo sagt, Kolonien: in Ägypten, in Phönizien, Syrien, Pamphylien, in Cilicien und den verschiedenen Teilen Kleinasiens, in Bithynien, im Pontus, in Thessalien, Böotien, Mazedonien, in Ätolien, Attika, Argos und Korinth, im Peloponnes, auf den griechischen Inseln, besonders auf Euböa, Cypern und Kreta, so daß Jerusalem die Hauptstadt nicht bloß von Judäa, sondern von der ganzen Welt genannt werden konnte[7]. Am Pfingsttage finden wir in Jerusalem Parther, Meder, Älamiten, Mesopotamier, Kappadozier, Pontier, Kleinasiaten, Phrygier, Pamphylier, Ägypter, Libyer, Cyrenaiker, Römer, Kreter und Araber[8]. Demgemäß könnte die im Talmud aufbewahrte Tradition, in Jerusalem habe es 480 Synagogen

---

[1] Vgl. Dio Cass. 37, 17.

[2] Philo, In Flaccum § 6 (Richter VI 47. Mangey II 523). Ios. Flav., Antiqu. 12, 1; besonders 3 Makk 4, 3 17 ff.

[3] Strabo, Fragm. 6 (Müller, Fragm. hist. graec. III 492); aus Ios. Flav., Antiqu. 14, 7 (12), 2.

[4] Ios. Flav., Antiqu. 11, 5, 2; 15, 2, 2. Philo, Ad Cai. § 36 (Richter VI 131. Mangey II 587).

[5] Ios. Flav., Bell. Iud. 7, 3 (9), 3.

[6] Ebd. 2, 20 (41), 2.

[7] Philo, Ad. Cai. § 36. [8] Apg 2, 9 ff.

gegeben[1], immerhin auf Wahrheit beruhen. Schon Sulla bemerkt, daß kaum ein Ort auf der Erde zu finden sei, den sie nicht angefüllt und unter ihre Gewalt gebracht hätten[2], und Seneca wiederholt diese Worte und fügt, wie bereits früher gesagt wurde, bei, daß sie es nunmehr so weit gebracht hätten, obschon unterworfen, den Siegern ihre Lehren und Anschauungen aufzudrängen[3].

Ganz besonders hatten es die Juden, wie begreiflich, auf Rom abgesehen[4]. Schon frühe müssen sie sich hier festgesetzt haben, jedenfalls, seitdem Judas der Makkabäer jenes verhängnisvolle Schutz- und Trutzbündnis mit den Römern geschlossen hatte[5]. Das war etwa im Jahre 161 vor Christus. Aber kaum waren sie da, so begannen sie auch ihre Lehren auszubreiten, und das, wie sich bei Juden von selber versteht, mit solchem Erfolg, daß bereits nach 22 Jahren die Behörden von ihnen die Zerstörung der Staatsreligion befürchteten. So mächtig waren die Ideen, welche durch sie in das Volk drangen.

Man mag hieraus entnehmen, wie wenig jene Gelehrten der geschichtlichen Wirklichkeit Rechnung tragen, jene Gelehrten sagen wir, welche die letzten Entfaltungen des alten Kulturlebens als die Blüte und das echte Schlußergebnis des früheren Heidentums betrachten. Diese so merklich veredelten sittlichen und religiösen Ideen, die Ausbildung der Begriffe Menschheit

---

[1] Winer, Realwörterbuch II³ 548. Schenkel, Bibellexikon V 443. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II³ 425.

[2] Strabo, Fragm. 6. Ios. Flav., Antiqu. 14, 7 (12), 2. Ähnlich Agrippa bei Ios. Flav., Bell. Iud. 2, 16 (28), 4 (ed. Dindorf II 121, 29). Natürlich ist das nicht mathematisch zu nehmen (wie insbesondere nicht die Zahlangaben bei Josephus), weshalb sich die Stelle bei Iustin., Dial. adv. Tryph. 117 damit verträgt.

[3] Seneca, Fragm. 12, 42 (Haase) aus August., Civ. Dei 6, 11. Andere Stellen bei Bousset, Religion des Judentums² 93.

[4] Allard, Hist. des persécutions I² 2 ff.

[5] 1 Makk 8, 1 ff.

und Menschlichkeit, Zusammenhang und gegenseitige Verpflichtung unter den Menschen, die Anbahnung der Vorstellung von der Einheit des Menschengeschlechtes, vom Sündenfall und Erbverderben der Menschheit, das alles steht in so unversöhnlichem Widerspruch mit dem Geist des Heidentums, daß man nach einer fremden Quelle dafür suchen muß.

Diese liegt hier vor uns aufgedeckt. Das Judentum ist es, worauf jene so auffällige Änderung in den Grundanschauungen der Zeit unmittelbar vor dem Auftreten des Christentums zurückzuführen ist. Je ungerechtfertigter das Schweigen ist, mit dem unsere Kulturhistoriker diesen Satz übergehen, um so mehr ist es also notwendig, auf den tiefgreifenden Einfluß hinzuweisen, den die Juden ausübten, wenn sie sich irgendwo festgesetzt hatten.

In diesem Stück dürfen wir den römischen Staatsmännern wohl Urteilsfähigkeit zutrauen. Diese aber hatten kaum die Einwirkung der Juden auf die öffentliche Meinung in Rom beobachtet, als sie auch zu Gewaltmaßregeln gegen sie griffen.

Bereits im Jahre 614 der Stadt (139 v. Chr.) trieb sie der Prätor C. Cornelius Hispallus aus der Stadt und zwang sie zur Rückkehr in ihre Heimat. Man befürchtete, sie möchten mit ihrem verdächtigen Kult des „Jupiter Sabazios" das ganze Leben der Römer anstecken[1]. Sabazios[2] war nämlich dem Griechen wie dem Römer die geheimnisvollste aller Bezeichnungen für die Gottheit. Jedoch die Maßregel wirkte nicht

[1] Inficere. Valer. Max. 1, 3, 3.

[2] Es sind auch die Formen Sabadius, Sabbadius, Sebadius, Sabazus, Sebazius üblich (Appuleius, Metam. l. 8 [ed. Paris. 1875], 363. Origenes, C. Cels. 1, 9. Macrobius, Sat. 1, 18). Die Juden benutzten offenbar die Ähnlichkeit des Wortes mit dem „Gott Sabaoth", um für ihren Glauben zu wirken. Siehe Schürer a. a. O. III³ 29 109.

lange. Unter Sulla müssen sie bereits wieder in Rom gewesen sein, da er sonst den bereits erwähnten Ausspruch wohl nicht hätte tun können.

Sicher war bald darauf ihr Einfluß, den erlittenen Verfolgungen zum Trotz, abermals dermaßen groß, daß selbst die öffentlichen Gerichtsverhandlungen in Rom unter ihrem Banne standen. L. Valerius Flaccus hatte sich an den großen Geldsummen, welche sie jährlich nach Jerusalem sandten, gewaltsam vergriffen. Darüber ward er angeklagt und vor Gericht gezogen. Cicero führte die Verteidigung. Er leugnet die Veruntreuung eigentlich gar nicht ab. Er sucht nur den politischen Haß der Römer gegen die Juden zu Beugung des Rechtes auszunutzen. Es ist allbekannt, sagt er, wie zahlreich sie sind, wie zähe sie zusammenhalten, welchen Druck sie sogar auf die Beratungen und Entschlüsse in den Volksversammlungen üben. Ich spreche das nur mit unterdrückter Stimme. Mir liegt bloß daran, daß die Richter mich hören. Ich fühle mich nicht berufen, mir Haß und Verfolgung auf den Hals zu laden, und das würde, da ihre Zahl zu groß ist, sicher geschehen, wenn man da unten im Publikum hörte, was ich hier spreche. Ich sage darum bloß so viel: die Summen, welche die Juden jedes Jahr aus Italien sowohl wie aus allen Provinzen des Reiches nach Jerusalem senden, sind so groß, daß das Verbot gegen diese Ausfuhr ganz gerechtfertigt ist. Und mag es auch streng erscheinen, dieser ausländischen Religion Hindernisse in den Weg zu legen, so verlangt doch der Ernst, mit dem wir für das Wohl des Staates sorgen müssen, den Juden einmal die Stirne zu bieten, da sie so massenhaft anwachsen, daß sie mitunter ihre Übermacht bereits in der Leitung der Staatsgeschäfte geltend machen [1].

[1] Cicero, Pro Flacco 28.

Aber Cicero sprach vergeblich. Er war nicht der Mann, um ihnen einen Damm entgegenzustellen. Und sonst fand sich auch dieser Mann nirgends. Die Juden wuchsen an Zahl wie an Einfluß. Als Cäsar ermordet war, erfüllten sie mehrere Nächte hindurch ohne Unterbrechung die Stadt mit ihrem durchdringenden Klagegeschrei[1]. Was sie bewogen haben mag, um den Toten so maßlos zu klagen, läßt sich unschwer denken. Der geniale Schuldenmacher hatte eben bei ihnen ungeheure Summen geborgt, deren Verlust nach seinem plötzlichen Tod leicht vorauszusehen war. Jedenfalls zeigt der Umstand, daß sie in so bedenklicher politischer Lage ihrem Schmerz so ungescheut Ausdruck gaben, wie mächtig sie waren und wie sicher sie sich fühlten. Das bewiesen sie bald wieder. Als eine Gesandtschaft aus Judäa gegen Archelaos, den Sohn des Herodes, in Rom Klage führte, schlossen sich mehr als achttausend römische Juden an, obwohl Augustus dem Archelaos günstig gestimmt war[2]. Man darf wohl glauben, daß diese Zahl nur die angeseheneren und reicheren Juden umfaßt habe. Im ganzen waren ihrer sicher noch weit mehr. Kennen wir doch aus Inschriften allein sieben Synagogen und drei Begräbnisplätze der Juden in Rom[3].

So begreift sich der Bericht der jüdischen und der römischen Geschichtschreiber über die Judenverfolgung in Rom unter Kaiser Tiberius. Bisher hatte niemand den Mut gehabt, Hand an dieses Volk zu legen. Endlich, es war im Jahre 19 nach Christus, schlug der allgemeine Haß die Furcht vor der Macht der Juden nieder. Tiberius wollte gegen sie einmal ein durchgreifendes Beispiel der Strenge aufstellen, um die Stadt vor der Überflutung durch jüdische und auch ägyptische

---

[1] Sueton., Caesar 84.

[2] Ios. Flav., Bell. Iud. 2, 6 (8), 1.

[3] Friedländer, Sittengeschichte Roms III[1] 510.

Lehren zu retten. Er ließ deshalb aus ihrer Mitte die jungen, zur Zwangsarbeit wie zum Kriegsdienst kräftigen Männer, freilich nur soweit sie den niedrigeren Ständen angehörten, herausgreifen, um sie in Sardinien ins Heer zu stecken oder in den Bergwerken zu verwenden. Die Zahl dieser allein betrug viertausend, woraus man einen Schluß auf die Stärke der gesamten Judenschaft machen mag. Da aber die Aufgegriffenen gegen solche Gewalttat rebellierten, war die Folge die, daß sämtliche Juden aus Rom vertrieben wurden[1].

Der Erfolg war wie immer. Indes die letzten zu einem Tor hinauszogen, waren die ersten bei einem andern bereits wieder eingezogen. Unter Caligula waren sie in Rom von neuem mächtig und schlossen sich offen an Philo an, als dieser zum Kaiser ging[2]. Unter Claudius waren sie zahlreicher und kühner als je. Und als die ersten Christen in Rom anlangten und ebenfalls schnell zahlreiche Anhänger gewannen, sicherlich zuerst aus der Mitte der Juden und noch mehr unter den bekehrten Judengenossen, da erhoben sie nach ihrer Art einen so gewaltsamen Widerstand, daß die öffentliche Ruhe abermals durch sie gefährdet schien. Daher die Nachricht des Suetonius, daß Claudius — wahrscheinlich im Jahre 49 — die Juden aus der Stadt trieb, weil sie wegen eines gewissen Chrestus unaufhörlich Unruhen stifteten[3]. Jedoch muß entweder dieses Edikt nicht so allgemein gelautet haben oder nicht so strenge durchgeführt worden sein, oder es haben sich daran nur die Gewissenhafteren, d. h. die Christen, buchstäblich gekehrt. Die eigentlichen Juden blieben zum größten Teil in der Stadt oder machten, wie das ihr Brauch ist, einen Rundgang um die Stadtmauern. Dio Cassius sagt, sie seien zu zahlreich

---

[1] Ios. Flav., Antiqu. 18, 3 (5), 5. Tacitus, Annal. 2, 85. Sueton., Tiberius 36.

[2] Ios. Flav., Antiqu. 18, 8 (10), 1.

[3] Sueton., Claudius 25. Apg 18, 2. Oros. 7, 6.

gewesen, als daß man sie hätte austreiben können, und so habe man bloß ihre Synagogen geschlossen[1]. Man konnte wohl auch nicht viel gegen sie anfangen, denn sie besaßen das Bürgerrecht in Rom[2]. Als Paulus nach Rom kam, waren sie jedenfalls wieder da[3].

Eines hatten sie übrigens infolge dieser Verfolgungen doch gelernt, was ihnen von jetzt an auch als Merkmal blieb und ihrer Kulturgeschichte für die folgenden Jahrhunderte einen ganz neuen Charakter aufprägt. So offen und ungescheut sie bisher mit ihren Ansichten aufgetreten waren, so vorsichtig wurden sie nun, so berechnend hielten sie vor der Öffentlichkeit ihre eigenen Meinungen zurück, so schlau wußten sie ihre Gegner auszuforschen, sich selber unsichtbar zu machen und unter der Decke zu spielen. Sie hätten, sagten sie, von Paulus noch nie ein Wort gehört, nie einen Brief über ihn erhalten! Man muß erwägen, was in diesen Worten liegt, um zu begreifen, wie der Charakter dieses Volkes bereits daran war, sich bis ins innerste Mark hinein zum Gegenteil von dem umzuwandeln, was er bisher gewesen war. Auch vom Christentum, fügten sie bei, wüßten sie gar nichts. Nur das hätten sie wohl so von ungefähr vernommen, daß es viel Widerspruch finde[4]. Kaum aber hatte Paulus seinen Mund geöffnet, da zeigte es sich, daß auch sie hier vom selben Samen waren wie ihre Brüder überall. Einige erwiesen sich als Kinder der Verheißung, die Mehrheit widerstand der Wahrheit.

Sie konnten es nicht ertragen, daß sie nur als die Vorläufer der Wahrheit gelten und nicht die volle Wahrheit selber besitzen sollten. In Stolz und Grimm verhärteten sie sich und blieben stehen vor den Toren, über deren Schwelle

---

[1] Dio Cass. 60, 6.

[2] Philo, Ad Cai. § 23 (Richter VI 107. Mangey II 568).

[3] Apg 28, 17 ff. [4] Apg 28, 21 f.

sie Millionen geführt hatten. Andern liehen sie ihre Leuchte auf den Weg, sie selber aber blieben im Finstern[1]. Wie sie die fremden Weisen nach Bethlehem gewiesen hatten, ohne selber hinzugehen, so taten sie auch fürder. Sie wurden Meilensteine an der Heerstraße, jeder, der des Weges kam, fand durch sie das Ziel des Heiles, sie selber blieben, wo sie waren[2].

20. In allem ist dieses Volk einzig, in dem, was es lehrt, in dem, was es leidet, in dem, wodurch es zum Gegenstand des allgemeinen Unwillens und eines nie erlöschenden Interesses für alle geworden ist, in seinem Haß gegen die Wahrheit und in den Diensten, welche es ihr leistet.

Seit den ältesten Zeiten lag der Zauber irgend eines unbegreiflichen Geheimnisses auf den Juden. Alle Welt kümmerte sich um sie und fand doch nie recht, was sie von ihnen halten solle. Daher die sinnlosen Fabeln, die über sie schon seit längst vergangenen Jahrhunderten ausgestreut wurden.

Sie selber verstanden zum größeren Teil ihre Größe und ihre Bedeutung niemals recht. Den Blinden gleich taumelten sie im hellen Licht von einem Irrtum zum andern. Wären nicht ohne Unterbrechung fromme, gottbegeisterte Männer unter ihnen aufgestanden und hätten ihnen, obwohl verfolgt, gelästert, zum qualvollen Tode verdammt, ihren Beruf, ihre einzigartige Stellung unter allen Völkern vorgehalten, sie hätten tausendmal den Grund ihrer Auszeichnung weggeworfen und sich als eines lästigen Joches dessen entledigt, was ihre unvergleichliche Aufgabe und Ehre war.

Wir sind ihnen heute auch für diese seltsame Hartnäckigkeit, die von Anfang an ihr kennzeichnendes Merkmal

---

[1] (August.,) De Symb. ad Catech. 4 (VI 578 c).

[2] August., Sermo 199, 2; 373, 3.

war[1], zu Dank verpflichtet. Daraus sehen wir, daß sie nicht selber ihr Gesetz ausgedacht, ihr Gemeinwesen eingerichtet, ihren Gottesdienst begründet, ihre Verheißungen erfunden haben. Wenn irgend etwas, so ist uns ihr Benehmen vollgültiges Zeugnis dafür, daß ihre Religion und ihr Glaube und die darauf gebaute Lebensrichtung nicht Menschensatzung, sondern Gottes Werk ist.

Nein, die Juden haben die Offenbarung nicht erfunden. Ihr Geist ist nicht der des Universalismus, sondern der des schroffsten Partikularismus, der unzugänglichsten Abgeschlossenheit. Sie sind ihrer eigenen Natur nach nicht das Volk Gottes, sondern das Volk des Goldes. Das Buch, das ihr natürliches Wesen zum Ausdruck bringt, ist nicht die Bibel, sondern der Talmud.

Indem Gott dieses Volk zum Träger seiner Offenbarung machte, hat er sich jedes Beweises dafür enthoben, daß die Offenbarung sein und nicht ihr Werk war.

Erst als sie Gott seiner Drohung gemäß in die Einöde geführt und dort begonnen hatte, ihnen ans Herz zu sprechen[2], da lernten sie allmählich ihre Aufgabe begreifen. Aber auch jetzt erfüllten sie ihren Beruf nicht aus eigener Überzeugung, sondern nur deshalb, weil ihnen Gott ihre bisherigen Wege, auf denen sie den Götzen und den Lüsten der Völker nachgelaufen waren, mit Dornen verzäunt und mit einer unübersteiglichen Mauer verbaut hatte[3]. Nun fingen sie an, einigermaßen die Mahnung Gottes zu beachten: Das ist mir zu wenig, daß bloß du mir dienest; du sollst mir ein Licht werden für die Völker und mein Heil bis an die Grenzen der Erde tragen[4];

[1] Ex 32, 9; 33, 3 5; 34, 9. Dt 9, 6 13; 10, 16; 31, 27. 4 Kg 17, 14. 2 Esr 9, 16 17 29. Is 48, 4. Jr 5, 23; 7, 26; 17, 23; 19, 15. Bar 2, 30. Ez 2, 5 6 8; 3, 9 26 27; 12, 2 3 9; 17, 12; 44, 6. Apg 7, 51 u. ö.

[2] Os 2, 14. [3] Os 2, 6. [4] Is 49, 6.

darum hat euch der Herr unter die Heiden zerstreut, damit ihr seine Wunder erzählet und ihnen zu wissen tut, daß kein anderer Gott ist als er, der Allmächtige[1].

Und in Wahrheit, sie dienten Gott als Werkzeuge zur Ausbreitung einer geläuterten religiösen Anschauung. Wir mögen uns leicht vorstellen, welche Einwirkung ihre Lehren, ihre ganze Lebensrichtung auf die Besseren unter den Fremdlingen, mit denen sie täglich verkehrten, ausgeübt haben mag, wenn selbst Nabuchodonosor[2], Cyrus[3], Darius[4], Xerxes[5], die gewaltigen Großkönige, die sie mit eiserner Faust unter ihr Joch beugten, ihrem Gott und der Wahrheit und Reinheit ihrer Religion öffentlich und durch Staatsschriften Zeugnis gaben.

Es mag deshalb wohl sein, daß sich einmal die zur Stunde noch nicht ganz erwiesene Vermutung durch weitere Forschungen zur Gewißheit erhebt, die Annahme, daß ein nicht unwesentlicher Bestandteil des Parsismus auf semitischen Einfluß zurückzuführen sei[6].

Sei dem wie immer — denn wir müssen gestehen, daß wir auf diese Frage nicht übermäßig viel Gewicht legen —, eines ist unwiderleglich gewiß, und daran liegt für uns mehr.

Das ist die Tatsache, daß die Juden zum weitaus größeren Teil auch in ihrer besseren Zeit ihre übernatürliche Bestimmung nie so ganz rein verstanden, sondern daß sie immer Dinge beimischten, die sie Gott sozusagen aus ihrem eigenen Kopf und Herzen heraus aufdrängen wollten. Tausende gaben damals in Babylon und in Persien Hab und Gut, Heimat und Leben für die Hoffnung und den Trost Israels. Nichts war im stande, sie im Bekenntnis ihrer unüberwindlichen Überzeugung zu erschüttern, daß sie das Volk der Auserwählung

---

[1] Tob 13, 4. [2] Dn 3, 95 ff; 4, 34.
[3] 2 Chr 36, 23. 1 Esr 1, 2 3; 6, 10 12.
[4] Dn 6, 25 ff; 14, 40 ff. [5] Est 16, 16.
[6] Spiegel, Avesta I 270 f; II 217 ff. Vgl. II[3] 77 221 977 f.

seien, daß das Heil der Welt von den Juden kommen, daß in einem aus dem Samen Abrahams und dem Stamme Davids alle Völker sollten gesegnet werden[1]. Selbst einem so ganz von hellenischem Geist erfüllten Mann wie Philo sind seine Landsleute ein Volk von Priestern und Propheten[2], Mittler der Gnade Gottes für die gesamte Menschheit[3]. Aber es ist unschwer zu erkennen, daß bei den wenigsten diese Vorstellungen frei von jenem Nationalstolz waren, in welchem ihnen nur die Römer gleichkamen. Die eigentliche Größe dieses Volkes, seine geistige Bedeutung, blieb ihm selber fast immer mehr oder minder verborgen, wenn wir das Volk im großen und ganzen nehmen.

Es ist, als hätte es alles darauf angelegt, durch eine tausendjährige Geschichte zu beweisen, daß der große Gedanke, den es nach Gottes Plan im übernatürlichen Ratschluß der Erlösung erfüllen sollte, ihm selber ganz unfaßlich und gewiß nicht von ihm selber erfunden sei.

Daher die traurige, für uns so wichtige Tatsache, daß die Juden das Heil verleugneten, als es aus ihrer Mitte heraus vor die Welt trat, daß sie sich ihrer Ehre schämten und den wie einen Aussätzigen von sich stießen, der ihnen und durch sie allen Völkern den Segen bringen sollte. Sie hatten sich ihn ganz anders vorgestellt, als ihn die Verheißungen schilderten, deren Zeugen und Boten sie waren. Sie hatten einen reichen weltlichen Fürsten erwartet, obschon ihre Prophezeiungen auf einen Fürsten des Friedens und der Gerechtigkeit, auf den Fürsten eines geistigen Reiches deuteten[4]. Sie wünschten einen gewaltigen Feldherrn, der ihre Feinde zermalmen und sie zum

[1] Gn 12, 3; 18, 18; 22, 18; 26, 4. Is 11, 1. Mt 9, 27; 15, 22; 20, 30; 21, 9; 22, 42. Apg 2, 30.

[2] Philo, De Abraham § 19 (Richter IV 24).

[3] Eine reiche Sammlung bietet Gfrörer, Philo I 471 ff.

[4] Is 9, 6; 11, 4; 62, 1 ff. Zach 9, 9. Ps 44, 3 ff; 71, 2 ff.

herrschenden, zum alleinigen Volk auf Erden machen sollte, indes die Verkündigungen auf einen Erlöser hinwiesen, welcher alle an Demut und Erniedrigung übertreffen, welcher die Sünde durch sein Leiden tilgen, welcher ihre Feinde so gut als sie zu Kindern Gottes machen werde[1].

Sprechen diese falschen Messiashoffnungen sehr gegen den jüdischen Charakter, so desto mehr für die Echtheit der messianischen Verheißungen. Daß dieses Volk, das zu ihrem Wächter und Verkündiger ausersehen war, sie nicht selber gemacht, sondern sie von oben empfangen und sie teils nur mit innerem Widerstreben teils mit dem fanatischen Eifer eines irregeleiteten selbstsüchtigen Interesses weiter verbreitet hat, das liegt auf offener Hand.

So ist die ganze Geschichte dieses sonderbaren Volkes derart, als wenn es ihm angetan wäre, daß es handgreiflich den Beweis dafür ablegen müßte, wie es sich nicht selber seine Bestimmung gesucht, sondern wie es diese durch eine überlegene, übernatürliche Macht empfangen hat, der zu entgehen ihm trotz aller Mühe so wenig möglich war als Jonas, dem vollkommensten Ausdruck des jüdischen Geistes.

Stets hat es seinen wahren Ruhm mißkannt. Stets hat es für die Welt seine größte Bedeutung gerade in dem geäußert, was nach dem Maßstab sittlicher Beurteilung seine tiefste Schmach und seine peinlichste Strafe war. Stets hat es den von göttlicher Macht und Weisheit ihm auferlegten Beruf gegen seinen eigenen Willen erfüllt.

Gilt das bereits für die früheren Abschnitte seiner Geschichte, so insbesondere für den letzten, der mit der Auflösung seiner staatlichen Gemeinschaft beginnt und leider noch kein Ende gefunden hat. Seitdem ist dieses Volk, ehemals ein Rätsel, zum vollendeten Widerspruch geworden, eine blinde Leuchte,

---

[1] Js 53, 1 ff. Ps 21; 68. Zach 12, 10; 13, 6.

ein stummer Prediger, ein lahmer Führer und Wegweiser, der Haß und das Interesse des Menschengeschlechtes, verfolgt und zertreten von allen, lauernd und allen nachstellend wie die Schlange am Weg, unstät irrend und mit dem Fluch gezeichnet wie Kain, und den Fluch auf jeden bringend, der dieses Wahrzeichen Gottes nicht achtet, ein aus dem Feuer gerissener rauchender Brand, der jeden Augenblick Brand zu stiften droht, Feind des Himmels, Herr der Erde, Lehrer des Glaubens und Beispiel des Unglaubens, Vater, Verfolger und Erbe der christlichen Kultur, überall vertrieben und niemals vertilgbar, von niemand geliebt, von allen gefürchtet, überall fremd und überall zu Hause, seinen Verfolgern Gnaden austeilend und Gesetze vorschreibend, seine Unterjocher unter sein Joch beugend, ein Pfahl im Fleisch der ungetreuen Christenheit, Zuchtrute und Denkmal der göttlichen Strafgerechtigkeit, der unbeugsame Lästerer und der unsterbliche Zeuge der göttlichen Offenbarung.

Aber auch so noch dienen die Juden, obwohl sie es nicht wollen, einem großen Zweck. Sie predigen, wo immer sie sich aufhalten — und wo ist ein Ort, der sie nicht kennt? — die Größe der göttlichen Weltregierung, die auch das Widerstrebende zum längst vorbestimmten Ziele führt, in der Strenge ihrer Gerechtigkeit jede Auflehnung bestrafend, in der Milde ihrer Gnade die zu sich emporziehend, die zuvor kaum von ihr etwas geahnt haben[1]. Sie verbürgen uns die Echtheit und Unverfälschtheit der vom göttlichen Geist beseelten heiligen Bücher, aus denen wir die Zeugnisse für unsern Glauben schöpfen. Sie beweisen uns durch ihre hartnäckige Verblendung, indem sie noch immer von der Zukunft den Erlöser erwarten, den sie seit Jahrtausenden verleugnen, sie beweisen uns, wie unerschütterlich das Sehnen nach der Erlösung aus

[1] Röm 11, 22.

dem Sündenelend selbst im Herzen der Verhärtetsten begründet ist. Sie bezeugen uns, indem sie durch ihr Tun und Leiden täglich das erfüllen, was das Alte wie das Neue Testament von ihrer Sünde wie von ihrer Strafe vorhergesagt hat, sie bezeugen uns, daß es ein zuverlässiges, ewig unwandelbares Fundament ist, Gottes untrügliche Wahrheit, worauf wir unsern Glauben bauen.

Auch in ihrem tiefsten Fall haben sie nicht aufgehört, ein Werkzeug besonderer Absichten und Gnadenführungen Gottes zu sein. Mitten in ihrer Verhärtung erfüllen sie noch immer ihren Zweck in der Hand Gottes als lebende Zeugen seiner Verheißungen und als Prediger seiner Ratschlüsse voll Gerechtigkeit und Erbarmung. Selbst ihr Fall ist der Welt zum Heil geworden[1]. Durch ihre Hartnäckigkeit und ihren Unglauben haben sie sich unwürdig gemacht des Heiles, dessen Boten sie waren. Aber Gott hat ihre Verblendung zu unserem Segen gewendet. Haben jene sich selbst vom Baum des Lebens getrennt, so hat die Barmherzigkeit Gottes dafür andere, bisher wilde Zweige an die Stelle der abgerissenen gepflanzt. So kam das Heil zu den Heiden. Diese wurden teilhaftig dessen, was vor ihnen den Juden bereitet war und was ihnen erst nach diesen zukommen sollte.

Einstens aber, das ist so ziemlich allgemeine Annahme in der Christenheit, einst wird auch von ihren Augen der Schleier fallen, einst wird die Gnade ihre Herzen erweichen[2]. Dann

---

[1] Röm 11, 12 15 ff.

[2] Röm 11, 12 23. Os 3, 4. Jr 30, 9. Ez 34, 23. Mal 4, 6. Mk 9, 11. Hieronym., In Mal. 4, 6. Chrysost., Ep. Rom. 19, 7. August., Civ. Dei 18, 28; 20, 29. Gregor. Mag., Moral. 11, 24; 35, 24; In Ezech. hom. 1, 12, 6. Ioann. Damasc., De fide 4, 26. Antonin. IV, tr. 14, c. 11, § 2 7. Petrus a Tarantasia (vulgo Gorran), In Rom. 11, 25. Dionys. Carthus., Comment. in Ps. 45, 10. Viguer., Instit. c. 21,

aber werden sich die Zeiten rasch zu Ende neigen, denn die letzten Absichten der Barmherzigkeit Gottes haben alsdann über die letzten und größten Hindernisse gesiegt.

Bis es aber dahin kommt, haben wir Christen selber noch eine große und ernste Aufgabe zu erfüllen. Vergessen wir nicht, was wir jenen schulden, denen wir verdanken, was wir haben und sind. Durch sie sind wir zum Licht geführt worden. Durch uns hinwieder sollen sie dazu gebracht werden, daß sie bald mit uns in gleichem Lichte wandeln.

---

§ 3, v. 5. Malvenda, De Antichristo l. 11, c. 13—17. Sanctius, Comment. in Ioel 3, n. 22. Ribera, Comment. in Zach. 4, n. 16; Osee 3, n. 25 26. Christ. a Castro, Comment. in Osee 3, n. 13 14. Cornel. a Lap., In Rom. 11, 24; Mal. 4, 6; Apoc. 7, 1. Estius 4, d. 47, § 12; In Rom. 11, 26. Agellius, In Ps. 84, 1. Sylvius, Supplem. q. 73, a. 1, q. 4. Vgl. indes Bergier, Dict. d. théologie II (1844) 464 f. Iustinian., In Rom. 11, 24, 2. Duguet bei Migne, Cursus Script. S. XXVII 110 ff. Auf keinen Fall ist eine allgemeine Bekehrung aller Juden anzunehmen (Wouters, Dilucidat. S. Script. VI, Wirceburg. 1774, 154 f. Gotti, Theologia XVI 220).

Zweite Abteilung.

Die Grundlagen für das christliche Leben.

Dritter Vortrag.

Unser Gott.

1. Gott und genug! sagt einer unserer sinnigen alten Kernsprüche. Weiß ich, wie einer zu Gott steht, dann weiß ich alles, was ich von ihm zu wissen brauche: ich weiß, wie er denkt; ich weiß, was er will; ich weiß, was er wert ist, und das ist genug. Denn wo Gott nicht haushält, da sichern tausend Riegel nicht. Ist aber Gott im Schiff, dann führen es auch die Stürme zum Hafen. Was in Gottes Namen anfängt, das geht in Gottes Namen hinaus.

An diesen ewigen Sätzen, dem Endergebnis tausendjähriger Erfahrungen, rüttelt keine Zeit. Alle ernsten Bestrebungen, die einem dauernden Zweck dienen, müssen von Gott ausgehen und auf Gott abzielen. Verfolgen sie einen andern Weg, so mögen sie glänzen und blenden für kürzere oder für längere Zeit, zuletzt sind sie verloren und verworfen. Was immer der Mensch erwirbt und baut, es fliegt wie Rauch in alle Winde, wenn es nicht in Gottes Schatzkammern angelegt ist. Glauben und Leben, Denken und Beten, Forschen und Opfern, Wagen und Tun, alles hat nur so viel Bedeutung, als es von Gott in sich hat. Arbeit, Erwerb, Beruf, Familie, Staat und Gesellschaft, Kunst und Wissenschaft, sie alle haben nur einen einzigen gemeinsamen Wertmesser, nur ein einziges gemeinsames Gesetz, nur einen einzigen gemeinsamen Schutz, und das ist Gott.

Wie ein Mensch, eine Gesellschaft, eine Zeit von Gott denkt und mit Gott verkehrt, das allein gibt den richtigen Maßstab, um den Grad einer Kultur zu beurteilen. Mögen die Kulturhistoriker das Steigen oder Sinken der Völker nach der Höhe des Luxus, nach der Einführung neuer Nutzpflanzen und Maschinen, der Verwendung des Dampfes, der Erfindung neuer Mord- und Verteidigungswerkzeuge oder auch nach den Entdeckungen der Wissenschaft beurteilen, sie können nicht leugnen, daß das geistige Elend und daß die sittliche Erniedrigung der Menschheit mit all dem allein nicht gehoben wird. Was aber ist alle Kultur, welche diesen Übeln nicht steuert? Was anders als gleißender Firnis?

Jene Forscher, welche meinen etwas getan zu haben, wenn sie die religiösen Zustände einer Zeit als untergeordnetes Glied oder als Abschluß der Kultur nebenher in Betracht ziehen, sie tun Gott ebensowenig die Ehre an, die sie ihm vielleicht zu erweisen glauben, als ihrem eigenen Ruf. Nicht die Frucht, sondern die Quelle, nicht ein Stück, sondern den Inbegriff aller wahren Kultur müssen wir in der Erkenntnis und im Dienste Gottes erblicken.

Von da aus schöpft das Denken Inhalt und Richtung, darauf bezieht sich Leben und Sitte des Einzelnen und der Gesamtheit, danach richtet sich alles, was man unter Bildung versteht, Erziehung, Wissenschaft, Kunst und Verhalten der Menschen gegeneinander, davon hängen die Zustände der Gesellschaft und der Staaten und die großen Wege der politischen Unternehmungen und des Weltverkehrs ab. Es gibt auf dem ganzen Erdenrunde nicht eine Bestrebung, kein Haus, keinen Staat, nicht Schule noch Heer, keine Gesellschaft, keine Kultur, keine Zeit, kurz, keine Erscheinung, der nicht als Bedingung für das Gedeihen das Wort zugerufen werden müßte: Mit Gott den Anfang, mit Gott das Ende! Alles mit Gott, alles für Gott, alles zu Gott!

2. Dank sei der göttlichen Vorsehung, weil sie inmitten aller Verirrungen den Schützling ihrer Liebe, den Menschen, stets so weit aufrecht erhielt, daß er dieser Grundsätze niemals ganz vergessen konnte. Es ist kein Volk je so roh geworden, daß es nicht einige Reste des Glaubens an Gott bewahrt hätte, kein Mensch so gottverlassen, daß er nicht immer wieder in seinem Herzen den fände, den er im Werk beleidigt, ja mit der Zunge verleugnet hat[1].

Solang der Mensch nicht seiner Ehre, die ihn über das Tier erhebt, d. h. seiner Vernunft, beraubt ist, wird er des Glaubens an Gott und an Gottes Leitung nie völlig los.

Aber freilich hat die Menschheit diesen Glauben, den ihr selbst die Steine predigen, oft bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Das ist eine Tatsache, die uns einen tieferen Blick in das Herz, in die Geschichte, in den Wert der Menschheit tun läßt als irgend etwas anderes — wir dürfen sagen, sie sei der Schlüssel zum Verständnis der Welt- und der Kulturgeschichte.

Hätten nur jene die richtige Vorstellung von Gott verloren, die wir auf den Knien finden vor dem goldenen Kalb, vor der Aphrodite, vor dem Moloch und der Kali, so machte das der Erklärung keine große Schwierigkeit. Denn daß der Mensch, der seinen eigenen Leidenschaften dient, diese zuletzt vergöttlicht, das ist psychologisch begreiflich. Denn das zeigt nur, wie sehr die Leidenschaft den Verstand verblendet, es zeigt aber auch, daß der Mensch im tiefsten Verfall immer noch Ehr- und Schamgefühl genug bewahrt, um für sein entwürdigendes Treiben einen glänzenden Schein als Entschuldigung zu suchen.

Jedoch diese Bedauernswerten sind durchaus nicht die einzigen, noch auch die beklagenswertesten Opfer menschlicher Verirrung. Weit mehr Mitleid müssen wir empfinden mit denen, die sich die größten Anstrengungen des Geistes auferlegt

---

[1] Vgl. I⁴ 53 ff 69 ff.

haben, um Gott zu finden, die aber nicht weniger weit von der Wahrheit abgewichen sind.

Das Zeugnis muß man der Menschheit geben, daß sie wohl alles, was in ihrer Macht stand, versucht hat, um sich Antwort auf die Frage geben zu können: Was ist Gott? Hundertmal hat sie diese Frage aufgeworfen. Hundertmal hat sie sich mit einer falschen Antwort betrogen gefunden. Hundertmal hat sie sich gesagt: Lassen wir das alles, wozu braucht es denn einer Antwort hierauf? Und hundertmal, jedesmal wieder, hat sie die alte Frage von neuem gestellt. Die Menschheit kann sich die Frage nach Gott nicht aus dem Sinn schlagen, sie mag es anstellen wie immer. — Die Vorstellung von Gott ist ihr unvertilgbar ins Herz gegraben. Dafür ist ihre ganze Geschichte das unleugbarste Zeugnis.

Um so trauriger stimmt die andere Wahrheit, für die ebenfalls die ganze Weltgeschichte mit ihrem Zeugnis einsteht, die unleugbare Wahrheit, daß das Ergebnis all dieses unermeßlichen Forschens und Ringens nahezu — wir sagen nicht vollständig — null gewesen ist.

Alles hat die Menschheit versucht, um das erhabenste Rätsel zu lösen, das Höchste, das Gemeinste, das Häßlichste, das Gewalttätigste. Sie hat Anstrengungen gemacht, sie hat Opfer gebracht, die über Menschenmacht zu gehen schienen. Es läßt sich kein Weg mehr ausdenken, den sie nicht gegangen wäre. Wir müßten die ganze Geschichte der Religionen, der Philosophie, der Kultur schreiben, um das durchzuführen. Doch es genügen wenige Worte, um eine Leidensgeschichte ohne Ende in Erinnerung zu rufen, Worte wie Tierdienst, Schlangenverehrung, Menschenopfer, Selbsthinopferung, Selbstverstümmelung, indisches Büßertum, Materialismus, Dualismus, Pantheismus, vollständige Weltverneinung, neuplatonische, indische Spekulation, Mystizismus bis zum Verfall in Geistesumnachtung. Und all das führt fast stets zu dem gleichen Ergebnis, zum ewig alten

und ewig neuen Erweis der menschlichen Hilflosigkeit gerade in dem, was der Menschheit das Wichtigste, das Entscheidende, das Unerläßliche ist.

Ein solches Übermaß von Anstrengung und stets das gleiche Ergebnis, und zwar in einer Frage, deren Lösung unter allen dem Menschen am nächsten läge, das wäre unerklärlich, wüßten wir nicht, daß das, wie der Apostel sagt, eine Strafe für eine ungesühnte Verirrung ist[1]. Nach dem, was wir im zweiten Bande betrachtet haben, ist es unnötig, hier ein Wort zur Erklärung beizufügen. Genug, es ist eine Titanenarbeit, die sich die Menschheit hier auferlegt, um auf eigenen Wegen den Himmel zu stürmen. Darin liegt aber auch schon die Erklärung für den traurigen Ausgang. Solang der Mensch nicht vom Titanentrotz läßt, verläßt ihn das Titanenlos nicht.

3. Damit haben wir die Geschichte der alten Welt geschrieben. Wir haben schon oft anerkannt, daß die älteren Zeiten des Heidentums noch vieles Gute an sich hatten. Wir stellen auch nicht in Abrede, daß sich Gott zu allen Zeiten unter den Heiden Verehrer bewahrt hat. Wollen wir aber ein Gesamturteil über die vorchristliche Welt fällen, so müssen wir sagen, daß sie, je weiter herab, je mehr fern von Gott, leer von Gott, gottlos wurde.

So erklärt sich auch, wie alle innerliche geistige und sittliche Kultur, die immer und überall denselben Stand einnimmt wie die Religion, mit jedem Jahrhundert in gleichem Grad abnahm. Als das Christentum auf Erden erschien, da hatte die Welt im großen und ganzen keinen Gott und darum auch, trotz aller Überfeinerung, keine wahre Kultur des Herzens mehr.

Finsternis und Todesschatten nennt die Schrift den Zustand, in dem sich die Welt von damals befand[2]. Daß sie

[1] Röm 1, 18 ff.

[2] Is 42, 7. Mt 4 16. Lk 1, 79.

ihr nicht unrecht tut, das beweisen die Aussprüche der heidnischen Schriftsteller, die oft überraschend mit ihr übereinstimmen. Über nichts, sagt Plinius, sind die Menschen so in Finsternis wie über die Religion[1]. Allerdings sprachen sie damals gern dem Dichter das hohle Wort nach: Alles ist voll von Gott, voll die Märkte, voll das Meer, voll die Häfen[2]. Aber was hatten sie von diesem allgegenwärtigen Gott des Pantheismus, dem einzigen, an den sie damals noch dachten?[3] Dieses Gottes war auch der Wurm und war der Staub unter ihren Füßen voll. Dieser Gott war eben recht, um ihre Augen mit Staub zu blenden und ihre Brust auszudörren, aber nicht, um sie zu befriedigen.

Nein, sie kannten keinen Gott mehr[4]. Sie hatten sich von ihm gewendet, und nun hatte auch er sich von ihnen gewendet, nachdem er lange genug die Arme vergeblich nach ihnen ausgebreitet hatte[5]. Sie suchten ihn, denn ohne ihn konnten sie so wenig leben als jemals ein Mensch; aber sie fanden ihn nicht. Denn dort, wo sie ihn suchten, war er nicht, und dort, wo er zu finden ist, wollten sie ihn nicht suchen. Welch ein schmerzlicher Eindruck, jene düstere Altarinschrift zu lesen, mit welcher die Besten ihrer Zeit, die Träger der Kultur, überall gleichlautend wie auf Verabredung, in Athen, in Olympia, in Rom, in Spanien, in Ägypten, in Mexiko den tiefsten Grund ihres Elendes gestanden, die Inschrift: Dem unbekannten Gott![6] Wir glauben alles zu kennen, sagen sie damit, aber der, welchen uns alles kennen lehrt, aber die Kenntnis, mit der wir alles, ohne die wir nichts kennen, aber

[1] Plinius, Hist. nat. 30, 1, 2.

[2] Aratus, Phaenom. 2 ff.

[3] Zeller, Philosophie der Griechen III³ 1, 146 f.

[4] Seneca, Ep. 31, 10. Clem. Alex., Strom. 6, 17, 149.

[5] Is 65, 2. Röm 10, 21.

[6] Apg 17, 23. Vgl. II³ 5, 8.

das, was einzig wert ist, daß wir es kennen, Gott, ist uns unbekannt geworden.

4. Wie hoch steht über solcher Armut die oft so geringschätzig beurteilte alte jüdische Religion, vorausgesetzt, daß wir sie vorurteilslos so gelten lassen, wie sie uns im Buche Gottes vor Augen tritt.

Des Herrn, heißt es hier, ist die Erde und was sie füllt, der Erdkreis samt allen, die auf ihm wohnen [1]. Herr, Gott der Kräfte, wer mag sich dir vergleichen? Du führst die Herrschaft über des Meeres Trotz. So Nord wie Süden ist dein Werk [2]. Wo sollte ich hin vor deinem Geiste fliehen? Steig' ich zum Himmel auf, so bist du dort. Steig' ich zur Unterwelt hinab, so bist du wieder da. Und haust' ich an des Weltmeers Grenzen, so hält auch dort mich deine Hand [3]. Gott Israels, der du thronest ob den Cherubim, du allein bist Gott über alle Reiche der Erde [4]. Dir ist keiner gleich, ist ja doch überhaupt kein Gott neben dir [5]. Darum ist keiner heilig als der Herr, keiner stark als unser Gott, es ist ja kein anderer außer dir [6].

Gewiß kann der Glaube an einen solchen Gott nicht ohne veredelnde sittliche Kraft bleiben. Dich hat der Herr, sagt der Gesetzgeber des jüdischen Volkes, auserwählt aus allen Völkern, damit du sein Eigentum vor allen seiest [7]. Aber das wäre zu wenig, daß du allein Gott dienest. Siehe, ich mache dich zum Lichte der Heiden, damit du das Licht bis an die Grenzen der Erde tragest [8]. O Israel, wie groß ist das Haus Gottes, wie unermeßlich das Gebiet, das ihm gehört! [9] Steh also auf und werde selber Licht, dann werden auch die Völker in deinem Lichte wandeln [10]. Du bist eine Pflanzung des Herrn

[1] Ps 23, 1. [2] Ps 88, 9 ff. [3] Ps 138, 7 ff.
[4] Is 37, 16. [5] 2 Kg 7, 22. [6] 1 Kg 2, 2.
[7] Lv 19, 2. Dt 7, 6; 14, 2; 26, 18.
[8] Is 49, 6; 42, 6. [9] Bar 3, 24. [10] Is 60, 1 3.

zu seinem Ruhm[1]. Ihr sollt seine Wunder vor den Heiden erzählen und ihnen zu wissen machen, daß kein anderer allmächtiger Gott ist als er[2]. Entweihet also Gottes heiligen Namen nicht[3], sondern seid heilig, weil der Herr, euer Gott, heilig ist[4].

In diesen Sätzen, die uns Christen jetzt freilich so selbstverständlich erscheinen, daß wir sie kaum recht beachten, liegen vier Gedanken von unermeßlicher Tiefe und Weite ausgedrückt, Gedanken, die allein hingereicht hätten, dem Denken und Streben der Menschheit eine völlig neue Richtung zu geben. Einen lebendigen, persönlichen Gott, den sich der Mensch nicht nach seinen Vorstellungen ausmalen darf, dem er vielmehr sogar mit seinem Denken sich unterwerfen muß, einen heiligen Gott, der nicht bloß äußerlich kein Unrecht duldet[5], sondern der auf die Gesinnung sieht[6] und Herz und Nieren durchforscht[7], einen einzigen Gott, der keine Schranke von Stadt und Volk und Land kennt, einen gemeinsamen Gott, vor dem alle Völker und Stände gleich sind, dem alle gleichmäßig mit Geist und Herz und Tat dienen müssen, einen solchen Gott hat das ganze Heidentum mit all seiner Geistesarbeit nie erdacht. Weder die griechische Philosophie und Bildung noch der römische Kosmopolitismus und Weltsinn war solcher Weisheit fähig.

Merkwürdig! Einzig jenes Volk, das unter allen in politischer, in wissenschaftlicher, in künstlerischer Hinsicht das unbedeutendste, das seinem Charakter nach das sprödeste, seiner Verfassung nach das abgeschlossenste war, dieses allein besaß eine Auffassung von Gott, die Gottes würdig ist, eine Philosophie, die den Menschen aus seiner Erniedrigung zu erheben

---

[1] Is 61, 3. [2] Tob 13, 4. [3] Lv 22, 32.
[4] Lv 11, 44; 19, 2; 21, 6. Nm 15, 40. Dt 7, 6.
[5] Ps 5, 5. [6] Jr 5, 3. [7] Jr 11, 20; 17, 10; 20, 12.

und sittlich umzuwandeln vermag, eine Welterklärung, die allein die Menschheit vor dem Auseinanderfallen in zusammenhangslose oder feindselige Trümmer und vor dem geistigen Einschrumpfen zu retten im stande ist, eine Religion, die allein unter allen Religionen des Altertums katholisch, innerlich, heilig ist und katholische, innerliche, heilige Gesinnung von ihren Bekennern fordert [1].

Auf natürlichem Weg ist dieses Rätsel nicht zu lösen. Es gibt nur einen Schlüssel zur Erklärung der sonst unbegreiflichen Tatsache, und den bietet die heilige Geschichte durch die Erzählung, wie sich Gott in übernatürlicher Offenbarung zu diesem Volk, menschlich gesprochen, gerade zum unfähigsten, jedenfalls zum widerspenstigsten, herabgelassen hat, um durch ein Wunder der Gnade die Hilflosigkeit der Natur zu überwinden.

5. Gott hat sich übrigens auch der sonstigen Welt, das Zeugnis kann sie ihm nicht verweigern, niemals unbezeugt gelassen. Er hat Regen gegeben und fruchtbare Zeiten und Wohltaten gespendet ohne Maß [2]. Die Menschen konnten ihn wohl erkennen und vermochten ihn auch nie ganz zu verkennen.

Aber fleischlich und hart, wie sie waren, verkehrten sie alle das, was er ihnen auf natürlichem oder auf übernatür-

---

[1] Es ist hier nicht der Platz, um nachzuweisen, daß nicht erst die Propheten eine erhabenere, vergeistigte Religion unter den Juden gepredigt haben. Die Geschichte der Patriarchen zeigt uns eine ebenso reine und hohe Auffassung von Gott, wie sie uns in den Psalmen und bei Isaias entgegentritt. Freilich haben derlei Hinweise keine Bedeutung gegenüber einer Bibelkritik, die alles auf den Kopf stellt bis zu dem Grade, daß sie die ältesten Teile der Bibel für die jüngsten und die gräßlichsten Verirrungen der ausgearteten späteren Juden als die eigentliche, ursprüngliche Religion des Judentums ausgibt.

[2] Apg 14, 16.

lichem Weg gegeben hatte, nach den Einfällen ihres Sinnes. Sie haben einander nichts vorzuwerfen, sie haben alle gleich gefehlt, sich alle gleich verirrt[1], Juden so gut als Heiden haben Gott in gleicher Weise mißkannt, seine Wahrheit entstellt, ihm die gebührende Ehre entzogen.

Das Christentum hatte deshalb als erste Aufgabe die zu lösen, daß es das, was die Welt bisher von Gott nur halb, mit Irrtümern vermengt und unklar gewußt, zum großen Teil vergessen hatte, daß es all das von neuem lehren, vom Falschen reinigen, ins rechte Licht setzen mußte[2].

Nicht einen neuen Gott sollte es zunächst verkündigen, sondern denselben Gott, den in vergangenen Zeiten die Heiden in all ihrer Unwissenheit gesucht und gemeint hatten[3]. Nicht darin fand es seinen Vorzug vor dem Judentum, daß es dieses zerstören und etwas durchaus Neues lehren, sondern darin, daß es das, was dort von Gott begonnen und von den Menschen oft verkehrt worden war, zur Vollendung bringen wollte[4]. Denselben Gott, welchen die Juden zu Jerusalem angebetet hatten, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, den gerechten Gott, welcher die Missetat der Väter bis zum vierten Geschlecht an den Kindern straft, wenn sie sich ihren Vätern gleichförmig machen[5], den barmherzigen Gott, der Gnade erweist bis ins tausendste Glied allen, die ihn lieben und seine Gebote halten[6], den Heiligen, dem man sich nur durch Heiligung, nicht durch hohe Worte und heuchlerischen Schein nähern kann, den beten auch wir Christen an, nur an allen Orten der Erde, nur im Geist und in der Wahrheit[7].

---

[1] Röm 3, 23; 11, 32.
[2] Concil. Vatic. sess. 3, cap. 2 (Denzinger, Enchir. n. 1635).
[3] Apg 14, 14 ff; 17, 23. [4] Mt 5, 17.
[5] Dt 5, 9. Ex 20, 5. Vgl. dazu Ez 18, 2 ff.
[6] Dt 5, 10. [7] Jo 4, 23 24. Phil 3, 3. Hebr 8, 10.

Was immer ein Mensch von Gott wahr und würdig gedacht hat, das denkt und lehrt auch der christliche Glaube, gleichviel, wer es gesagt hat, ein griechischer Dichter, ein keltischer Barde, ein Sklave aus Äthiopien. Und wenn man den Nachweis erbringt, daß auch von den aus dem Staub erstehenden ägyptischen Rollen und von den uns nunmehr näher gebrachten Weisen Hinterasiens so manche erhebende Wahrheit über Gott mitgeteilt ward mit Worten, die selbst einem christlichen Lehrer nicht Unehre machen würden, so sind wir gewiß die ersten, die sich dessen freuen, und vielleicht die einzigen, deren Freude rein und ohne Nebenabsicht ist.

Denn nicht das ist der Ruhm, nach dem unsere Religion geizt, daß sie allein etwas von Gott wisse und außer ihr niemand, nicht das, daß sie nur Neues über Gott mitzuteilen habe, sondern das betrachtet sie als ihren Sieg, daß sie die Wahrheit über ihn kennt, und daß sie die ganze Wahrheit und kein einziges jener vereinzelten kleinen Bruchstücke der einen großen Wahrheit verachtet, deren Erkenntnis da und dort zerstreut bald diesem bald jenem redlich forschenden Geist einmal in alten oder in neuen Tagen aufgegangen ist.

Nur eine kleinliche, im Irrtum befangene Seele kann glauben, unserer Religion Schaden und uns Leid anzutun, wenn man nachweist, wie diese tröstliche und jene erhabene Anschauung von Gottes Güte, von Gottes Macht, von Gottes Gerechtigkeit schon vor Jahrtausenden in den Schriften heidnischer Völker zu lesen ist. Uns ist das kein Nachteil und keine Betrübnis. Nicht mit Neid vernehmen wir solche Kunde, sondern mit aufrichtigem Dank gegen Gott und mit herzlicher Freude darüber, daß unsere irrenden Brüder nie ganz gottverlassen gewesen sind. Darin sehen wir nur einen Beweis für die Wahrheit unseres Glaubens, der uns lehrt, daß die Menschen das Dasein eines lebendigen Gottes stets erkannt haben, und daß es nie Völker gegeben hat, die von Gott

nichts wußten. Wären sie nur zu allen Zeiten so gut über Gott unterrichtet gewesen, als wir es jetzt durch seine Gnade sind! Sie haben ihn einmal genauer gekannt. Aber wie hat sich das später durch ihre Schuld geändert! Das ist die traurigste unter allen Tatsachen der Geschichte, daß sie in den alten Tagen weit besser von Gott dachten als in den jüngeren Zeiten, da die Sünde überhand nahm und die Geister verfinsterte, bis sie zuletzt in Gefahr kamen, in völlige Unwissenheit über ihren Ursprung und ihr Ziel zu verfallen, wenn nicht Gottes Offenbarung den verdunkelten Glauben wiederhergestellt hätte [1].

6. Damit ist aber nicht gesagt, daß unser Glaube nichts von Gott lehre, was der Welt nicht schon längst bekannt gewesen wäre. Dazu hätte Gott, der nichts umsonst tut, wahrlich nicht durch Jahrhunderte Vorbereitungen getroffen, darum wahrlich die Menschen nicht so schmerzlich bitten und warten lassen, hätte er ihnen nichts anderes mitzuteilen gewußt, als was sie bei jedem Philosophen zu Athen oder zu Alexandria auch erfragen konnten.

Wir dürfen es nicht gering anschlagen und schlagen es nicht gering an, daß die christliche Religion den natürlichen Gottesdienst, die natürliche Gotteserkenntnis und die natürliche Tugend wieder in voller Reinheit hergestellt hat.

Aber weit höhere Bedeutung und ihren eigentlichen Wert erhält sie doch erst dadurch, daß sie eine im buchstäblichen Sinn des Wortes übernatürliche Religion ist.

Sie hat uns nämlich erstens Geheimnisse über Gott mitgeteilt, die von Ewigkeit her in Gott verborgen waren, die in Ewigkeit keinem geschöpflichen Wesen in den Sinn gekommen wären, die wir nur von Gott selbst durch unmittel-

---

[1] Röm 1, 18 ff. Eph 4, 17 f. Weish 10, 8; 13, 1 ff.

bare Mitteilung erfahren konnten[1]; Geheimnisse, die so hoch erhaben sind, daß wir sie in der Schwachheit des Fleisches auch jetzt, trotzdem sie uns geoffenbart sind, nur sehr unvollkommen fassen können[2]; Geheimnisse, die uns erst dann klar werden, wenn Gott uns in sein Licht aufgenommen und so unser Ziel, unser Lohn, unsere Seligkeit geworden ist.

Zu diesen Geheimnissen gehören vor allem die Lehren der Offenbarung über das Wesen Gottes selber, über die Einheit seiner Natur in der Dreiheit wesensgleicher Personen und alles, was mit diesem unerforschlichen Abgrund von Leben, von Majestät, von Heiligkeit und Erbarmung zusammenhängt.

Niemand konnte bis dorthin aus eigener Geisteskraft vordringen. Was aber den Weisen und Klugen dieser Welt verborgen war, das hat uns Gott durch seinen Sohn geoffenbart. Dieser allein konnte es uns offenbaren, da er allein den Vater kennt, wie auch ihn der Vater allein kennt[3].

Der flache Menschenverstand, der lieber das Große durch Tadel zu seiner Kleinheit herabzieht, als daß er sich durch unterwürfige Hingabe zu dem erhöbe, was über ihm ist, er sagt freilich: Aber was haben wir davon, daß uns Dinge über Gott mitgeteilt worden sind, die wir doch nicht fassen können? Was haben wir davon, wenn uns Gott, in sich selber selig, damit vertröstet, daß wir erst selig sein werden, sobald wir ihn im Jenseits schauen, so wie er ist?[4]

Nun, wenn wir davon gar nichts weiter haben als die für den menschlichen Stolz so heilsame Erkenntnis, daß es

---

[1] 1 Kor 2, 7 ff. Eph 3, 8. Röm 11, 34. Jo 1, 18; 3, 13; 6, 46. Jb 36, 23 26. Weish 9, 13; 17, 1. Sir 16, 21 ff; 18, 1 ff; 24, 39. Is 40, 13. Jr 23, 18. Bar 3, 15 24 25 29.

[2] Concil. Vatic. sess. 3, cap. 4, can. 1 (Denzinger, Enchir. n. 1639 1663).

[3] Mt 11, 25 f. [4] 1 Jo 3, 2.

Dinge gibt, die unser Geist nicht meistern kann, Wahrheiten, denen er sich einfach unterwerfen muß, dann ist das schon etwas und vielleicht gerade das, was wir am meisten brauchen, um von unserer schwersten Wunde, dem Grund unserer Unheilbarkeit, zu genesen. Übrigens ist es zum mindesten auch dazu gut, daß die Menschheit, die über all ihrer vermessenen Beschäftigung mit der Frage nach dem Höchsten die Ehrfurcht vor Gott etwas gar zu sehr verloren hat, wieder lerne, sich in tiefster Ehrerbietigkeit anbetend vor dessen unbegreiflicher Größe in den Staub zu werfen.

Um uns beides zu erleichtern, hat sich uns unser Gott zweitens geoffenbart als der gründliche Kenner des Menschen, vor dem alles offen liegt, der uns durchdringt und durchschaut bis hinein in das Innerste unseres Herzens [1]. Einen solchen Gott hat die Menschenweisheit nie erdacht. Im Gegenteil, ihn hat sie mit aller Anstrengung des Geistes von sich fern zu halten, ja zu verleugnen gesucht. Dieser Gott ist aber allein der, der uns von unserer wahren Krankheit heilen kann. Denn wie soll das Böse im Menschen bleiben, wenn er an einen solchen Gott glauben muß? Wie aber sollte er jemals das Verderben aus den innersten Schlupfwinkeln seines Herzens austreiben, wie also jemals gesunden, wenn er seinen Gott nicht wüßte als den, der gleich einem zweischneidigen Schwert in seine Seele dringt und Gedanken und Gesinnungen des Herzens richtet?

Damit der Glaube an einen solchen Gott diese Wirkung habe, damit er zur Besserung aufrichte und nicht vielmehr niederdrücke, mußte sich freilich drittens unser Gott offenbaren als der Erbarmer und der Erretter, als der Vater seiner Kinder, der Vater selbst für den verlorenen Sohn. Und daß er das getan hat, dafür steht uns der ganze Inhalt des

[1] Hebr 4, 12 13. Vgl. Jr 11, 20.

christlichen Glaubens ein. Er hat das getan in einer Weise, daß er auch hierin die menschlichen Gedanken übertroffen hat wie der Himmel die Erde[1]. Zwar hat die Menschheit das Bedürfnis nach Erlösung nie verloren, und stets, wenigstens dunkel, den Gedanken beibehalten, daß die wahre Religion eine Erlösungsreligion sein muß. So große Opfer sie aber auch gebracht hat, das wäre ihr nie in den Sinn gekommen, was in den ebenso schlichten als trostreichen Worten ausgesprochen liegt: Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahin gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben[2].

Und nun, nachdem uns dieser unser Gott die Erlösung gegeben hat durch das Blut seines eingebornen Sohnes, nachdem er uns die Frucht der Erlösungstat geschenkt hat, die Versöhnung mit sich und die von ihm ausgehende Kraft zum Höchsten und zum Schwersten, die übernatürliche Gnade, nachdem er uns in eben demselben das Beispiel der höchsten Heiligkeit in menschlicher Gestalt vor Augen gestellt hat, nun erst war es uns heilsam, daß er sich uns viertens geoffenbart hat als der Reinste, der Heiligste, und zwar als der, dessen Heiligkeit uns nicht erdrücken oder verzehren soll wie fressendes Feuer, sondern als der, den wir nachahmen sollen, bis wir ihm ähnlich geworden sind. Damit ist uns ein Leben zur Pflicht gemacht, das weit über die Anforderungen der höchsten menschlichen Philosophie hinausgeht. Die Menschen können eben das Maß ihrer Vollkommenheit nur von sich selber nehmen. Gott aber stellt sich uns selbst als Ziel und Vorbild auf. Darum heißt es: Ihr müßt vollkommen sein, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist[3], und heilig in eurem ganzen Wandel nach der Heiligkeit dessen, der euch berufen hat[4], damit

---

[1] Is 55, 9. [2] Jo 3, 16. [3] Mt 5, 48.
[4] 1 Petr 1, 15.

ihr die Kräfte dessen verkündiget, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht bestimmt hat[1].

Diese übernatürlichen Bestandteile der christlichen Heilslehre und Heilsordnung sind aber nicht etwa eine bloße Ausschmückung oder eine nebensächliche Zugabe, nicht bloß eine zufällige geschichtliche Entwicklung, sondern sie machen deren Wesen aus. Wer sie verkennt oder abschwächt, der strebt dem Christentum nach dem Leben. Alle Geringschätzung unserer Religion stammt immer aus einer von zwei Quellen, entweder aus der Leugnung oder aus der Abschwächung des Übernatürlichen. Es mag rätselhaft erscheinen, es ist aber doch eine durch vielfache Erfahrung bewiesene Tatsache, daß Menschen, die an Gott seine der natürlichen Vernunft zugänglichen Eigenschaften, z. B. seine Gerechtigkeit oder seine Vorsehung, leugnen, daß solche halb oder ganz Ungläubige leichter zum vollen Glauben zu bringen sind als jene halb Gläubigen, die sich beständig rühmen, daß sie auch Religion hätten, oder die sich mit Vorliebe die guten Christen nennen, die aber dabei von den übernatürlichen Bestandteilen des christlichen Glaubens und Lebens nichts wissen wollen oder sie so zurechtlegen, wie es ihrem persönlichen Geschmack zusagt.

7. Aber, kann man uns einwerfen, wenn das Wesen der christlichen Offenbarung in jenen übernatürlichen Wahrheiten besteht, die die Weisheit dieser Welt nicht erkannt hat[2], die ohne göttliche Mitteilung überhaupt keinem Menschen in den Sinn kommen könnten[3], wie ist es dann zu erklären, daß die Schrift so wenig von ihnen spricht, und wenn sie darauf zu reden kommt, in einer Weise, als ob es sich um die einfachste Kinderlehre handelte?

Dieser Einwand erspart uns die Mühe, die Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand hinzulenken, der die Ehre unseres

[1] 1 Petr 2, 9. [2] 1 Kor 1, 21. [3] 1 Kor 2, 9.

Glaubens ausmacht und uns erst unsern Gott ganz kennen lehrt. Es verhält sich mit diesem Glauben geradeso wie mit dem, der ihn uns bekannt gemacht hat. Jesus Christus trug zwar immer und überall seine Gottheit zur Schau, aber so, daß man sagen möchte, er habe es darauf angelegt, den Sohn Gottes hinter den Sohn des Menschen zurücktreten zu lassen. Die weltlichen Dichter und Denker hüllen das wenige, was sie über Gott zu sagen wissen, in pomphafte Worte und dunkle Bilder, die den Mangel an innerem Gehalt durch äußeren Schein zu verhüllen suchen. Das eigentümliche Merkmal der christlichen Offenbarung dagegen ist, daß sie selbst die höchsten Geheimnisse der übernatürlichen Ordnung in der einfachsten und schlichtesten Weise ausdrückt, die jedes Kind versteht, die jeder ohne Mühe übertreffen zu können vermeint und doch in Ewigkeit nie erreicht. Die göttliche Weisheit selber hat nur in Sinnbildern und in Gleichnisreden gesprochen. Die Kleinen haben sie gefaßt, die Großen aber sind mit offenen Augen und Ohren vor diesen Lehren gestanden und haben in ihrem Stolz nichts davon verstanden [1].

Hier haben wir den Unterschied zwischen der natürlichen Erkenntnis und der übernatürlichen Offenbarung über Gott. Es ist derselbe Unterschied wie der zwischen einem Anfänger in der Wissenschaft und einem, der ihrer so Herr geworden ist, daß er, man möchte sagen, im Schlaf über sie zu reden versteht, derselbe Unterschied wie der zwischen einem Kinde, das mit aufgebauschten Phrasen seine unverstandenen und unverständlichen Gedanken hervorpreßt, und einem Meister der Rede und der Poesie, der die tiefsten Gedanken so einfach ausdrückt, daß jedes Kind meint, so könne es das auch machen. Dort

[1] Mt 13, 35. Mk 4, 34. Is 6, 9. Mt 13, 14 f. Mk 4, 12. Lk 8, 10. Jo 12, 40. Apg 28, 26. Röm 11, 8.

Tasten und Suchen, hier klarer Besitz; dort übermenschliche Anstrengung gewöhnlicher Menschen, die den Schleier zerreißen und die Meinung erwecken möchten, als hätten sie etwas mitzuteilen, was über den gewöhnlichen Gesichtskreis hinausreicht, hier von der einen Seite stille Herablassung zum Menschen, von der andern unbemerkbare Erhebung des Menschen zu höherem Verständnis; dort Worte, die an die Türe des Verstandes pochen, ihn aber kalt lassen, hier Pfeile, die ins Herz dringen und es entzünden.

Ja, das ist der rechte Ausdruck. Die Weltweisheit zeigt uns, wenn sie es hoch bringt, einen Gott, mit dem sich der Kopf beschäftigen, an dem sich der Mund üben kann; die christliche Offenbarung gibt uns einen Gott, der das Herz erwärmt und ausfüllt. Die Philosophie lehrt uns im besten Fall den Gott kennen, der das Meer gesalzen und die Sterne gesät hat, durch dessen Weisheit der Regentropfen zum Brot, der unabsehbare Wasserspiegel zum diamantenen Eisgewölbe, die Kohle zum blendenden Licht wird. Die Religion Christi aber führt uns einem Gott in die Arme, der uns nahe steht, einem Gott, den sie nicht besser zu schildern weiß, als indem sie sagt: Es hat sich uns die Güte und die Menschenfreundlichkeit Gottes, unseres Seligmachers, geoffenbart [1].

Seltsamer Widerspruch! Die Menschen haben sich Götter nach ihrem Belieben ausgedacht und haben nur menschenfeindliche oder doch den Menschen entfremdete Götter erfunden. Der Offenbarung Gottes allein verdanken wir die Kenntnis eines menschlichen Gottes. Im ganzen Altertum finden wir nur zu Athen einen Altar des Eleos [2], des

---

[1] Tit 3, 4.

[2] Pausan. 1, 17, 1. Apollodor. 2, 8, 1, 2; 3, 7, 1, 3. Lucian., Timon (5) 42. Quintil. 5, 11, 38. Apulei., Metam. 11 (Paris 1875, 406 b). Claudian., Gild. 405. Statius, Theb. 12, 497 ff. In China finden wir später, unter buddhistischem Einfluß,

Erbarmens. Was es aber mit dieser Gottheit auf sich gehabt haben soll, darüber wissen uns die Alten, die von den Abenteuern des Zeus und seiner Kinder so viel zu berichten haben, nichts zu erzählen[1]. Für solche Vorstellungen hatten die Heiden keinen Sinn. Einen Gott des Reichtums haben sie ja wohl ausgedacht, aber einen Gott für die Armen konnten sie nicht fassen. Einen Gott des Geldes kannten sie, aber keinen des Almosens, einen Gott der Rache, keinen der Versöhnlichkeit. Für die Glücklichen hatten sie Götter ohne Zahl, die Zulassung von Sklaven zum Dienst ihrer Götter hielten sie für ein Verbrechen, das nur durch Ausrottung des Frevlers, der solches wagte, getilgt werden könne[2]. Von Göttern der Schönheit, der Hochzeit, der sinnlichen Lust wußten sie zu singen, aber nichts von einer Gottheit zu denken, welche Liebe zum Feind und zur Enthaltsamkeit und zum Opfer lehrt. In den alten Zeiten hatte man zwar zu Athen[3] und zu Rom[4] die Schamhaftigkeit verehrt, aber dieser Dienst, sagt Livius, war längst aufgegeben[5].

Eine Gottheit, mit einem Wort, verkündigen diese Weisen durch alle ihre tönenden Phrasen, die, wie sich einer aus ihrer eigenen Mitte ausdrückt, selber nichts zu tun hat und auch für andere nichts tut, eine Gottheit ohne Kopf und ohne Herz[6]. Von einem Gott aber, der aus Liebe zu uns sich selbst entäußert, von einer Weisheit, die sich unserer Schwach-

die Göttin der Barmherzigkeit, Kon-yim (Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte 84), oder Kvan-yin (Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte II² 113).

[1] Natürlich handelt es sich bloß um eine moralisierende Umdeutung des unverständlich gewordenen (mit Eleusis zusammenhängenden) mythologischen Namens Eleus (vgl. Ἐλεῦς, Ἐλεῦσα, Ἐλαιεῦς, Ἀλεός, Ἄλεως, Ἀλεύας). [2] Valer. Max. 1, 1, 17.

[3] Pausan. 1, 17, 1; 3, 20, 10. Sophocl., Oed., Col. 1267.

[4] Liv. 10, 23. [5] Ebd.

[6] Seneca, Apocolynth. 8: Nec cor nec caput habet.

heit wegen zur Torheit gemacht, von einer Allmacht, die für uns zum Kind, zum Diener aller geworden ist, davon wissen sie nichts und wollen sie nichts wissen. Davon verstehen sie so wenig, daß sie selbst später, wo sie alles darangesetzt haben, durch vermeinte höhere Weisheit unsere Lehre in Schatten zu stellen, diesen unsern Trost und unsere Ehre ohne allen Widerspruch uns belassen haben. Augustinus erhielt, wie er uns selber erzählt, noch in den Tagen seiner Verirrung ein hochgelehrtes Buch von einem Mann, den der Hochmut bis zur Sinnlosigkeit aufblähte, in die Hände gespielt. Es waren darin die tiefsten Geheimnislehren des göttlichen Glaubens über den Ausgang des Wortes aus dem Schoß des Vaters den christlichen Büchern nachgeschrieben. Dabei aber suchten diese hochtrabenden Floskeln den Schein zu verbreiten, als seien das Dinge, die sich für eine so erhabene Philosophie wie der Neuplatonismus — denn diesem gehörte der Verfasser an — von selbst verstünden. Nur eines fiel Augustin auf, obschon er es damals noch nicht faßte. Von hohen Dingen sprach das Buch mit hohem Stolz. Aber von der Erniedrigung Gottes zu den Menschen war in dem ganzen großen Werk nicht eine Zeile zu lesen[1].

8. Das zeigt uns die Erhabenheit und die Tiefe der christlichen Lehre von Gott. Groß ist das, was wir in ihrem Licht über das innere Leben in Gott, das zwischen Vater, Sohn und Geist vor sich geht, erfahren haben. Aber unbegreiflicher für den menschlichen Geist ist jener Teil der Offenbarung, der uns mitteilt, wie sich dieser Gott, sich selber vollkommen genügend, aus Liebe und Mitleid zu uns herabgelassen hat, um uns zu sich zu erheben und uns fähig zu machen zu einem Leben, das seiner würdig ist als Nachahmung seines Lebens.

[1] August., Confess. 7, 9, 13; 21, 27; 8, 2, 3.

Nicht als ob diese Lehre in unverständlichen Worten vorgetragen wäre. Die Worte könnten nicht einfacher sein. Der Verstand hat keine Schwierigkeit. Was Bedenken erhebt, das ist hier wie in allen Fragen des Glaubens das verdorbene Herz, das vor dem Worte Demütigung ein unbesiegbares Grauen empfindet. Daß Gott das Opfer seines Sohnes für die Welt nicht scheute, daß Gottes Sohn für seine Feinde starb, um sie zu Freunden zu machen, noch mehr, zu Kindern Gottes und zu seinen Brüdern, daß er um eines Sünders willen, den er wiederfindet, mehr Freude hat als über jene Scharen, die ihm nie untreu waren, die Gleichnisse vom verlorenen Sohn, vom guten Hirten, vom Arzt der Sünder, das sind die Sätze, welche das größte Geheimnis des Glaubens und den Stein des Anstoßes bilden, Sätze, deren Größe man nur durch eigene Verdemütigung und nur dadurch faßt, daß man selbst mit Geist und Herz und Tat, oder um es mit einem Wort zu sagen, daß der ganze Mensch auf das eingeht und sich dem ähnlich macht, was uns der Glaube über Gott offenbart.

Das ist die Ehre, dies das Kennzeichen des Christentums, daß es hier keine bloß spekulative Erkenntnis Gottes ohne die Tat und kein rechtschaffenes Leben ohne innere Umwandlung des Geistes durch den Glauben gibt. Wo nur das Denken, wo nur das Gefühl, wo nur das Tun gefordert wird, wo man den Menschen halbiert, wo man das Leben zerstückelt, da kann man das Christentum nicht festhalten.

Entweder alles oder nichts, das ist die Anforderung der christlichen Religion an den Menschen. Wenn sie nicht den ganzen Menschen haben kann, dann verzichtet sie auf ihn. Wo Einseitigkeit, da stirbt sie ab. Wenn sie Glauben verlangt, so versteht sich von selbst, daß die Tat inbegriffen ist; wenn sie auf das Werk dringt, so weiß jeder,

der ihren Geist hat, daß sie den Glauben und den Dienst Gottes voraussetzt [1].

Darum ist das Christentum nicht etwa bloß eine höhere Art der Religion neben andern unvollkommeneren Arten, sondern es ist die Religion der Ganzheit, die Religion des ganzen Verhältnisses zwischen Natur und Übernatur, zwischen Gott und Mensch, die Religion des ganzen Menschen, die Religion des Geistes wie des Lebens, kurz, die ganze, die absolute, die einzige Religion.

So erklärt sich das Wort, das unser Herr vor seinem Scheiden an den Vater richtete: Das ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den einigen, wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesum Christum [2]. Wie kann die ewige Weisheit ein solches Wort sprechen? Seit wann ist Erkennen Leben? Wie viele erkennen, was wahr und gut ist, und leben nicht danach! Aber das ist eben die Eigenheit der ersten Wahrheit, die alle Wahrheit umschließt, daß man ihrer nur habhaft werden kann, wenn man sie ganz in sich aufnimmt, oder richtiger, wenn man sich ihr ganz, mit allen Kräften, ergibt. Die Worte Gottes muß man nicht bloß hören, sondern auch tun, dann erst wird man inne, daß sie aus Gott gekommen sind [3]. Um wieviel mehr gilt das, wenn es sich darum handelt, Gott selber zu erkennen! Wer behauptet, er kenne ihn, und lebt nicht ihm gemäß, der ist von der Wahrheit abgewichen [4]. Gott erkennt man nicht mit dem Kopf allein, sondern erst dann, wenn man mit dem Herzen und durch das Tun dem Erkennen Leben gegeben hat. Sobald das Herz keine Schwierigkeit gegen ihn erhebt, gibt es überhaupt keine mehr. Ein reines Herz fliegt zu ihm, eine geläuterte Seele findet ihn in sich.

---

[1] Vgl. unten 21, 5.
[2] Jo 17, 3. [3] Jo 7, 17.
[4] 1 Jo 2, 4.

Niemand also glaube, daß er Gott kenne, solang er Gott nicht liebt und ihm nicht nach besten Kräften dient[1]. Nicht durch Disputieren, nicht durch Spekulieren, wohl aber durch Heiligkeit findet man Gott[2]. Und nur wer ihn gefunden, kann sagen, daß er ihn erkannt hat.

Somit ist es wirklich wahr: indem wir Gott erkennen, haben wir das Leben.

Denn erstens erkennen wir in ihm alles. Er ist ja der Grund, das Urbild, das Ziel von allem. Wenn wir nicht ihn in den Dingen finden und nicht ihn aus ihnen besser kennen lernen, haben wir auch sie nicht recht erkannt. Wer aber ihn erkannt hat, der kennt hinwiederum alle Dinge durch ihn besser. Und wer auch nur wenig außer ihm kennt, kennt doch genug, wenn er anders ihn recht erkennt, weil er alles kennt, was selig macht[3].

Denn unmöglich ist es zweitens, ihn zu kennen, ohne ihn zu lieben. Wer nicht liebt, der kennt Gott nicht, denn Gott ist die Liebe[4]. Wer also Gott wahrhaft liebt, der kennt ihn auch, ihn, das wahre Gut. Wahrhafte Liebe jedoch ist nur das Leben, das Leben des ganzen Menschen im Dienste Gottes, mit einem Worte, Heiligkeit.

Die ewige Wahrheit erkennen und sie durch alle andere Erkenntnis besser kennen lernen, das höchste Gut lieben und aus allem Liebenswürdigen mehr lieben lernen, das ist christliches Leben. Dazu legt die Erkenntnis Gottes den Grundstein wie den Schlußstein. Wer Gott wahrhaft kennt, der hat mithin wirklich das Leben, und nur wer das Leben hat, jenes Leben, das ewig währt, der erkennt Gott in Wahrheit. Wo dagegen dieses Leben fehlt, da fehlt noch vieles zur wahren

---

[1] Bernard., In Cantic. 8, 9.

[2] Bernard., Consider. 5, 14, 30; Vigil. nat. Dom. 5, 3.

[3] August., Confess. 5, 4, 7. [4] 1 Jo 4, 8.

Erkenntnis. Sie ist deshalb, weil ein ihr entsprechendes Leben mangelt, noch nicht gerade falsch, aber jedenfalls mangelhaft und unvollkommen.

9. Für wen also Gott nichts weiter ist als ein toter Begriff, an dem er seinen Scharfsinn üben will, dem er höchstens in Stunden guter Stimmung und in Dingen eigener beliebiger Wahl dient, damit auch er an ihm in Augenblicken dringlicher Not einen Diener finde, für den ist unser Gott nicht vorhanden. Unser Gott ist Wahrheit, unser Gott ist die höchste Güte in sich und das höchste Gut für uns, unser Gott ist Leben, und durch alles das unsere Seligkeit.

Wahrheit also, Wahrheit des Denkens wie Wahrheit des Lebens, mit andern Worten, Geradheit im Forschen, Glauben ohne Falsch, Aufrichtigkeit des Herzens, ernstliches Streben, Gott zu gefallen, Bereitwilligkeit zu allem, was Pflicht und Liebe gebieten, und Leben, kräftiges, tätiges Leben nach seinem Willen, nicht nach eigener Willkür, das ist die Bedingung, ohne die einer nie hoffen darf, unsern Gott zu finden.

Für jeden aber, der sich ihm ergibt mit allem, was er ist, mit Kopf und Herz und ganzer Tat, für jeden, der ihm leben will, für den ist unser Gott sein Gott, als wäre er ihm allein zu eigen. Dies ist die einzige Forderung, die er setzt, von dieser aber läßt er auch nichts ab: daß wir uns selbst ihm geben, daß wir ihm leben, ohne ihm zu mißtrauen, ohne ihm etwas vorzuenthalten. Hab und Gut verlangt er nicht von uns [1], damit er sich dafür an uns ergebe, nur uns selber will er, uns aber ganz, mit Leib und Seele, mit Herz und Mund, mit Denken, mit Willen, mit Tat, ohne Teilung, ohne Stückwerk, ohne Rückhalt, kurz, in Wahrheit.

Sicherlich können ihm aber dieses alle Menschen geben. Darum ist er ein Gott für alle.

---

[1] Ps 15, 2.

Andere setzen ihren Stolz darein, einen Gott auszudenken, der ihnen allein gehören, der ihnen allein entsprechen, einen Gott, der ganz anders beschaffen sein soll, als ihn die übrige Welt und namentlich die Welt der Kleinen, der Armen, der Müden glaubt.

Unser Gott hat das für sich, daß er der ewig gleiche ist für alle Zeiten, ohne Ausschluß, ohne Änderung, ohne Möglichkeit sogar eines Fortschrittes, der ewig gleiche für alle Menschen, für die Arbeitenden wie für die Besitzenden, für die Großen wie für die Kleinen, für reich und arm, für die Glücklichen, die Leidenden, die Reinen, die Reuigen. Deshalb ist er ohne Nebenbuhler, ohne Wettbewerber. Niemand wird diesem Gott die Herrschaft über die Geister und die Herzen streitig machen, ihm, der nichts bedarf und reichlich mitteilt, ihm, der mit nichts zufrieden ist als mit allem, was uns möglich ist, ihm, der auch das Kleinste annimmt, wenn es nur ganz und lebendig ist, ihm, dem Gott der Wahrheit und der Liebe, der Selbsthingabe und des Lebens, kurz, dem einen Gott für alle.

Vierter Vortrag.

Der Glaube.

1. Mein Gott und mein alles! So lautet der fromme Ausruf des liebenden Christenherzens, zugleich die höchste Weisheit und der Inbegriff der erhabensten Mystik.

Die moderne Religionsphilosophie glaubt wunder welchen Tiefsinn auszusprechen, indem sie sagt, Gott zum Mittelpunkt des religiösen Denkens zu machen, der theozentrische Standpunkt, wie sie sich in gelehrter Form ausdrückt, entfremde den Menschen sich selber und der Welt und der irdischen Aufgabe. Deshalb hat sie den anthropozentrischen Standpunkt eingenommen, mit verständlicheren Worten ausgedrückt: den Menschen selber mit seinen Bedürfnissen und seinen Neigungen zum Mittelpunkt, zum Ziel und zur Richtschnur all seines Strebens gemacht. Was die Welt damit erreicht hat, dafür haben wir die ganze auf den Menschen gebaute, d. h. die humanistische Kultur zum Zeugnis und das Mißvergnügen der Welt mit sich selber. Wir brauchen darauf nicht weiter einzugehen, da wir den ganzen zweiten Band der Untersuchung über diesen Gegenstand gewidmet haben.

Für eines ist aber diese Verirrung gut, dafür, daß sie uns in der Überzeugung bestärkt, mit welch tiefer Weisheit uns sowohl die gesunde Philosophie als die christliche Religion Gott als den Mittelpunkt all unseres Lebens vor Augen

stellt. Es ist alles auf Sand gebaut, was nicht auf Gott als auf das Fundament gebaut ist. Es bleibt alles auf der Erde liegen oder sinkt wieder auf die Erde zurück, was nicht zuletzt auf Gott bezogen wird. Es ist alles hohl, was nicht von Gott erfüllt; es ist alles tot, was nicht von Gott beseelt ist, von Gott, der das Leben ist und der allein Leben gibt.

2. Gott ist das Leben. Der Mensch lebt nur, wenn er mit Gott in lebendiger Verbindung steht, mit andern Worten, wenn er Gott besitzt, insoweit ihn das Geschöpf besitzen kann, und wenn er Gott zu eigen ist, ganz und uneingeschränkt, soweit er Gott zu eigen sein kann und Gott zu eigen sein muß.

Ein trostvolles Wort und zugleich voll der Sorge. Wer kann wissen, ob er lebt, wenn er nur dann lebt, so er ganz Gott gehört! Was gäbe eine edle Seele darum, dies zweifellos zu wissen! Darüber werden wir in diesem Zweifelleben nie volle Klarheit erringen[1]. Der Geist Gottes weiß, warum er uns diese entzieht. Indes die Bedingungen können wir wissen, unter denen wir dazu kommen können, Gott habhaft und von unsrer Seite Gottes volles Eigentum zu werden.

Diese Bedingungen sind zahlreich und verschieden, und gleichwohl — es ist kein Widerspruch — sehr einfach. Gerade in ihrer Einfachheit liegt ihre Schwierigkeit. Denn auch das übernatürliche Leben steht, soweit es von der Verwirklichung durch die menschliche Tätigkeit abhängt, auf dem gleichen Gesetz wie die natürliche Vollendung des Menschen. So viele auch die Aufgaben sei es des natürlichen sei es des übernatürlichen Lebens sind, beidemal müssen sie zu jener lebendigen Einheit zusammenverwachsen, die man am besten mit dem Wort *ein ganzer Mensch* umschreibt. Wie nur der seiner natürlichen Bestimmung entspricht, der diesen Ehrennamen verdient, so erfüllt seine übernatürliche Bestimmung nur der, der sich das

---

[1] Prd 9, 1.

Lob eines ganzen Menschen vom christlichen Standpunkt aus, eines vollkommenen, eines ganzen Christen erwirbt.

Das zeigt, wie sehr die richtige Auffassung vom Christentum trotz des übernatürlichen Bodens, auf dem es steht, und trotz des übernatürlichen Zieles, zu dem es führt, mit der richtigen Auffassung von der Natur des Menschen und von seiner natürlichen Aufgabe zusammenstimmt.

Das gibt uns überdies einen Maßstab an die Hand, mit dem wir unschwer beurteilen können, wo das Christentum unversehrt gewahrt wird, und wo es verkannt und entstellt ist. Jede Einseitigkeit, jede Halbheit, jedes Stückwerk greift dem Christentum ans Leben, wie jeder Versuch einer Teilung einen lebendigen Organismus zerstört, und zwar um so sicherer, je vollkommener dieser ist. Aus einer Philosophie kann man einen Gedanken herausnehmen und für sich verwerten. Das Christentum ist keine Philosophie, sondern Wahrheit und Leben. Deshalb widersteht es aller Auswahl und aller Zerstückelung. Wird diese durchgeführt, so unterliegt es und erstirbt. Das Christentum zu einer bloßen Verstandesphilosophie ohne Tat und Frömmigkeit machen, heißt, es ebenso töten, als wenn man es zur leeren Rechtschaffenheit ohne Glauben und ohne christliches Leben erniedrigen wollte. Jede dieser Einseitigkeiten trägt den Keim des Todes und den Beweis für ihre Falschheit in sich. Das wahre Christentum, sein Wesen wie seine geschichtliche Entwicklung, besitzt nur der, der alles übt oder doch zu üben strebt, was es in sich begreift, und das alles lebendig in ganzer, ungetrübter Einheit in sich verwirklicht oder zu verwirklichen strebt.

3. Nicht ohne Grund sagen wir strebt. Das Christentum ist nicht wie der Stoizismus. Es sagt freilich auch: Entweder alles oder nichts. Aber das hat bei ihm einen ganz andern Sinn als in jener Philosophie. Dort ist einer entweder der vollkommene Weise, der alles fertig im höchsten Grade hat und

nichts ermangelt, oder er ist ein Tor, ein Verworfener. Ein Mittleres, einen Weg zum Ziel, ein Anstreben, ein allmähliches Wachsen und Werden gibt es nach der Lehre jener sinn- und maßlosen Weltweisheit nicht. Daß dies nicht der Sinn der christlichen Forderung sein kann, liegt auf der Hand. Dieser zufolge darf einer nur nicht grundsätzlich ein Stück von der übernatürlichen oder von der natürlichen Aufgabe ausschließen. In Bezug auf die Grundsätze kennt das Christentum kein Teilen, kein Markten, kein Nachgeben. Hier heißt es allerdings: Entweder alles oder nichts. Anders jedoch in Bezug auf die Ausführung. Nach dieser Seite hin hat es die Barmherzigkeit seines Stifters und die ewige Geduld Gottes geerbt, und es übt diese um so langmütiger, je höher seine Anforderungen sind und je weiter der Kreis alles dessen ist, was es seinen Anhängern im Namen Gottes auferlegen muß. Darum schließt es keinen aus, der noch nicht am Ziele steht, wenn er nur aufrichtig nach seiner Einsicht, seinem Vermögen und seinen Verhältnissen um das letzte Ziel ringt. Es verlangt nicht, daß einer die Vollkommenheit schon besitze, es ist zufrieden, wenn er nur ernstlich danach strebt. Es weiß recht wohl, daß es Zeit, daß es Mühe, daß es Kampf kostet, bis einer seiner ganzen Aufgabe gerecht werde; deshalb läßt es ihm auch Zeit und verdenkt es ihm nicht, wenn er nicht Sieger ist im ersten Augenblick; ja es hilft ihm sogar wieder auf und tröstet und ermutigt ihn, wenn er in diesem bittern Lebenskampf Fälle getan und Wunden erhalten hat.

Das alles hindert jedoch nicht, daß es immer und immer wieder die große Grundlehre einschärft: Das Leben läßt sich nicht teilen; nur der erringt das Leben, der sich alles zu eigen macht, was zu seinem Bestand gehört. Es wird nicht gefordert, daß einer alles auf einmal besitze; denn auch das Leben hat seine Stufen der Entfaltung und der Erstarkung. Wenn einer nach dem strebt, was seiner Stufe entspricht, und

dann von dieser Stufe wieder zur nächst höheren steigt, der ist auf dem Weg zum vollen Leben, solang er anders dem Streben nicht Ziel noch Maß setzt.

4. Die erste Stufe des übernatürlichen Lebens nun, der Anfang, die Grundlage dazu, ist der Glaube. Das liegt, ganz abgesehen vom übernatürlichen Gesichtspunkt, schon in der Natur des Menschen begründet. Soll dieser zum wahren und ganzen Dienst Gottes geführt werden, so muß vor allem das in ihm Gott dienstbar gemacht werden, was sein Höchstes ist, das, was ihn zum Menschen macht, das, was alles menschliche Tun und Leben leitet, der denkende und wollende Geist. So lang dieser Gottes Joch von sich weist, so lang kann von keiner Unterwerfung des ganzen Menschen unter Gott die Rede sein. Ist dieser für Gott gewonnen, so ist zwar noch lange nicht alles getan, aber doch ist das schwerste Opfer gebracht und damit der entscheidende und wichtigste Schritt geschehen.

Der Glaube ist also der Anfang alles dessen, was zum Heile führt, die Wurzel alles vollkommenen Guten, alles übernatürlichen Lebens[1].

Es müßte einer wenig Erfahrung in sich und wenig Beobachtung an andern gemacht haben, sollte er die Wahrheit dieses Satzes nicht bestätigt gefunden haben. Sündigen, sagt ein mittelalterlicher Dichter, können leider gläubige Christen

---

[1] Hebr 11, 6. Concil. Trident. sess. 6, can. 8. August., In Psalm. 31 en. 2, 3. Chrysost., In Matth. hom. 33 (34), 2. Thomas 3, q. 73, a. 3 ad 3; De verit. q. 14, a. 2 ad 1; 1, 2, q. 113, a. 4. Peraldus, Summa de virtut. et vitiis tr. de fide c. 4 (I, Venet. 1571, 60 ff). Rainer a Pisis, Pantheol. verb. fides c. 3, 4. Hugo Argentin. (vulgo Albert. Mag.), Compend. theol. verit. 5, 19. Petrus a Tarant. (falso Gorran), In Ep ad Roman. 1, 8. Antonin. IV, t. 8, c. 2, § 2, 8. Dante, Inferno 2, 30.

auch. Denn Sünden sind so gemein, daß wenige sind, die frei von ihnen leben. Aber von jeder Sünde kann einer gesunden durch die Buße, solang anders der Glaube in ihm feststeht. Ist aber einmal der rechte Glaube durch Diebe aus dem Herzen gestohlen, das ist eine Sünde, die man durch keine andere mehr übertreffen kann [1].

Man muß es gesehen haben, um es zu verstehen, wie schnell sich der Bösewicht bekehrt, wenn er nur den Glauben nicht verlassen hat. Man muß es aber auch gesehen haben, um es fassen zu können, wie schnell gute Herzen dem Glück erliegen, im Unglück hoffnungslos verzweifeln, in irdischem Sinn und in schmählicher Lust versinken, wie schwer sie in der Gefahr der Sünde trotz der klarsten Erkenntnis, trotz allem Ekel ihrer besseren Natur zurecht zu bringen sind, sowie sie einmal am Glauben Schiffbruch gelitten haben. Es ist gerade, als ob mit dem Glauben aller Anknüpfungspunkt für das Bessere aus ihnen gewichen wäre, als ob alle Ermahnungen, als ob alle ihre guten Vorsätze und Versprechungen, als ob die erschütterndsten Strafgerichte und die handgreiflichsten Wunder Gottes in ein durchlöchertes Gefäß geworfen, auf einen bodenlosen Sumpf gestellt wären.

Und dem ist wirklich so, und zwar aus verschiedenen Gründen, die uns alle zeigen, wie tief der Glaube in die menschliche Seele greift, welch schwere Verletzung sich also diese dadurch zuzieht, daß sie ihn aus ihrem Mark gerissen hat.

5. Vor allem ist der Glaube eine Tat, ein Opfer, eine Tugend des Verstandes, nicht bloß die Grundlage für das übernatürliche Leben und die Vorbedingung für das übernatürliche Gute, sondern selbst schon eine Stufe des übernatürlichen Lebens, eine Stufe, die der Mensch nicht erreichen

---

[1] Reinmar von Zweter 2, 89 (Hagen, Minnesinger II 193. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 80, Nr 123).

kann, ohne sich selber Gewalt anzutun. Das Christentum, das ganze Menschen, das Männer, das Helden erziehen will, täuscht weder sich noch den, der sich ihm ergeben soll, durch den Schein falscher Milde. Eine bekannte Richtung, der man den Namen Amerikanismus geliehen hat, glaubte den Rat geben zu dürfen, man solle dem modernen Menschen, der wieder Christ werden wolle, zu Anfang alles ersparen, was ihm anstößig und beschwerlich scheinen könnte; später werde sich der ganze Ernst der christlichen Anforderungen schon finden. Die Kirche hat diesen Rat verworfen. Und das mit Recht. Denn abgesehen davon, daß ein solches Verfahren wohl in den meisten Fällen den Rückfall der Getäuschten zur Folge haben dürfte, verstieße es auch gegen die Grundsätze der christlichen Erziehung, wie sie uns der Herr selbst gelehrt hat. Dieser hat jene, die sich bei ihm meldeten, gleich an der Schwelle mit den zwei schweren Forderungen empfangen: Wenn du dein Kreuz auf dich nehmen und mir so nachfolgen willst, und wenn du glauben kannst, dann sollst du mein Schüler sein, sonst aber nicht.

Natürlich, wer Männer des Lebens, Männer der Tat erziehen will, der muß sie auf diese ihre Aufgabe hinweisen, sonst betrügt er sie und sich damit. Eine Tat aber, eine heldenmäßige Tat, ein großes Opfer ist der Glaube, denn er ist die Unterwerfung dessen, was dem Menschen das Teuerste ist, dessen, was er sich immer vorbehält, wenn er sich äußerlich fügen muß, dessen, was er sogar dann noch ausnimmt, wenn er seinen Willen unter ein unliebsames Joch beugt.

6. Nicht umsonst ist die Forderung, Gott im Glauben ein rückhaltloses Opfer des Geistes zu bringen, ein so großer Anstoß vor der Welt. Es ist dem Menschen nun einmal eigen, daß er keine Lehre und kein Gebot hören kann, ohne sofort zu fragen: Warum das? Das tut ihm der Geist der Selbstherrlichkeit an. Er will schon glauben, er will schon folgen,

nur möchte er zuvor wissen, was es bedeute und wozu es ihm nützlich sei. Schon im Kinde regt sich dieser Zug der Auflehnung gegen die Erziehung, und weder Bildung noch Wissenschaft befreit uns je völlig von der Schwierigkeit, uns einer Sache zu fügen, die wir nicht mit Händen gegriffen und mit eigenen Augen geschaut haben. Hier aber befiehlt Gott, wir sollen uns auf Gnade und Ungnade Lehren unterwerfen, von denen er uns zuvor sagt, daß sie über unsere Fassung hinausgehen, und daß wir sie nie ergründen werden, ehe der dunkle Glaube einstens in helles Schauen übergegangen ist. Und drängt sich auch bloß im schweigenden Herzen die Frage auf: Warum? wozu? so straft uns alsbald ein Blick aus seinen milden Augen, vielleicht um so tiefer dringend, um so schmerzlicher verwundend, je mehr er Liebe verrät. Ich habe Glauben von dir begehrt, sagt uns dieser Vorwurf, und du willst mir das Opfer deines Geistes versagen? Ich bin aus dem Munde des Höchsten hervorgegangen[1], die Quelle der Weisheit, das Wort Gottes in der Höhe[2]: genügt dir meine Weisheit, genügt mein Wort dir nicht?

7. Daraus ergibt sich schon, daß der Glaube nicht ausschließlich aus dem denkenden Geist hervorgeht, sondern daß es — um von der übernatürlichen Gnade hier ganz zu schweigen — auch einer kräftigen T a t d e s W i l l e n s bedarf, um dieses Opfer leisten zu können.

Ein Glaube, der weiter nichts bedeutet, als daß man eine Lehre annimmt, weil man meint, sie mit dem Verstand ergründet zu haben, oder weil sie mit unserem ästhetischen Geschmack, unsern Neigungen und Liebhabereien zusammenstimmt, ein solcher Glaube wäre auf das eigene Ich gebaut, ein rein menschlicher, aber kein Glaube im christlichen Sinn. Auf ihn baut man kein christliches Leben. Wer nur um solcher Er-

[1] Sir 24, 5. [2] Sir 1, 5.

wägungen willen Christ wird, der wird es schwerlich je ganz werden noch es bis zum Ende bleiben.

Darum kann es wohl kommen, daß einer durch Studium zur vollen Überzeugung des Verstandes gelangt sei, es lasse sich gegen die Lehren und gegen das Leben der Kirche nichts einwenden, daß einer längst von der Wahrheit der christlichen Lehrsätze überzeugt sei, daß es ihm so klar sei wie das Tageslicht, es gebe nur ein Mittel des Heiles, den wahren Glauben Jesu Christi in der wahren Kirche Gottes: dennoch kommt er um keinen Schritt weiter und steht nach Jahren noch immer vor der alten Schwierigkeit [1].

Wie viele Jahre blieb selbst der edle Stolberg vor diesem breiten Graben, vor diesem Berge stehen! [2] Er konnte nicht mehr fester überzeugt werden. Er forschte immer wieder von vorne und fand nur abermals, was er schon lange besaß, die Überzeugung, aber nicht den Glauben. Endlich ward es ihm klar, freilich nicht durch ihn, sondern durch die Gnade, durch sein und fremdes Gebet, daß es die Überzeugung allein nicht macht, sondern daß ein Zweites zu ihr gehört, die Unterwerfung, und zwar die Unterwerfung des Kopfes, des Geistes durch den Willen [3].

In diesem Augenblick hatte er, was er seit Jahren mit Tränen suchte, den Glauben. Erst mußte zur Überzeugung der Gehorsam treten, dann wurde diese zum Glauben.

Und so bleibt es immer und bei allen. Prüfen und forschen ist gut und unerläßliche Vorbedingung, vorausgesetzt, daß es im Geist der Bescheidenheit geschieht und mit aufrichtigem Ernst, d. h. nicht bloß um zu wissen und dem

---

[1] Vgl. unten 10, 8.

[2] Janssen, Stolberg bis zur Rückkehr zur katholischen Kirche 421 f 428 441 ff 450 ff 471 ff 475 ff 482 ff 498 ff.

[3] Janssen, Stolberg, sein Entwicklungsgang und sein Wirken (in einem Bande) 98 ff 158.

Stolze Nahrung zuzuführen, sondern um als Gottes Schüler zu lernen und mit Bereitwilligkeit zu tun, was man gelernt haben wird. Wer aber meint, daß dies schon Glaube sei, der würde gewaltig irren. Nur wenn zum redlichen Suchen des Geistes der wirkliche Wille tritt, d. h. die tatsächliche Unterwerfung unter alles, was der Glaube lehrt, gleichviel, ob es der Geist zu erfassen vermeint oder nicht, und zwar nicht darum, weil es der Mensch selber zu begreifen glaubt oder doch in Zukunft noch einmal zu begreifen hofft, sondern einzig aus Gehorsam, aus bedingungsloser Hingabe des eigenen Ich an Gott, dann ist der Glaube im Herzen geboren, dann hat das Christentum triebkräftige Wurzeln geschlagen.

Diesen Glauben aber, die Grundlage des christlichen und ewigen Lebens, verschafft nie das Studium gelehrter Werke allein, sondern mehr noch, abgesehen von der Gnade Gottes, an der zuletzt alles liegt, Abkehr von der Welt, Einkehr in sich, das Lesen erbaulicher Bücher, die Übung guter Werke, zumal der Liebeswerke, Selbstverleugnung und Selbstzucht, und vor allem inbrünstiges, demütiges Gebet[1].

So gewiß also der Glaube ein Opfer ist, das der Geist bringen muß, so gewiß ist er auch ein Opfer, das dem Willen auferlegt wird. Er ist eine Tat des Gehorsams[2], durch die sich der Mensch Gott gefangen gibt[3]. Darum muß man, wie der Apostel sagt, wenn man zum Heile glauben will, mit dem Herzen glauben[4].

Man muß diese Wahrheit immer wieder von neuem hervorheben, weil immer und immer wieder der alte, so oft von der Kirche[5] zurückgewiesene Irrtum des Hermes hervorbricht, demgemäß der Glaube nichts anderes sein soll als ein durch

---

[1] Hammerstein, Erinnerungen eines alten Lutheraners 88 f.
[2] Röm 1, 5. [3] 2 Kor 10, 5. [4] Röm 10, 10.
[5] Concil. Vatic. sess. 3, cap. 3, can. 5 (Denzinger, Enchir. n. 1638 1661).

logische Schlußfolgerung dem Menschen mit Notwendigkeit abgezwungener Verstandesakt[1].

Aber nein. Der Glaube ist Sache des Verstandes, niemand leugnet das. Aber er ist ebenso Sache des Willens und des Herzens[2].

Schon das Einsehen oder Nichteinsehen hängt meist mehr vom Herzen als vom Geist ab[3]. Wer will und wünscht, der sieht schnell und ohne Mühe ein. Wer nicht will, dem darf das Licht die Wimpern versengen, er sieht doch nichts.

Noch mehr gilt das vom Glauben. Der Glaube ist zuerst Opfer des Willens[4]. Ist dieses gebracht, dann bietet das Opfer des Geistes keine Schwierigkeit mehr.

Daher kommt es, daß der Glaube frei, daß er Pflicht, daß er Tugend und verdienstlich ist. Herz und Willen kann man meistern. Nichts kann also mehr gerechtfertigt sein, als daß man zu glauben befehle. Man kann den Glauben nicht bloß verlangen, man kann ihn sogar auf sittlichem Weg erzwingen[5]. Ein schlechter Erzieher, der das nicht versteht! Wie manchen wäre es für ihren Charakter, für ihr zeitliches und

---

[1] S. hierüber Kleutgen, Theologie der Vorzeit IV[1] 266 ff. Heinrich, Dogmatische Theologie I[2] 612 ff.

[2] Hammerstein, Erinnerungen eines alten Lutheraners 9 f.

[3] Gutberlet, Apologetik II[2] 368 ff.

[4] Concil. Trident. sess. 6, cap. 6. Concil. Vatic. de fide 3, c. 1 5. Arausic. II, c. 5. August., In Ioann. tract. 26, 2 ff; Spiritu et lit. 31, 54; Gratia et lib. arb. 14, 28 29; Don. persev. 16 41 u. ö. Cupetioli, Theol. S. August. II 370 ff. Thomas 2, 2, q. 1, a. 4; q. 2, a. 1 ad 3. Oviedo, De fide, contr. 5, p. 4. Coninck, Act. supernat. d. 13, d. 4—6. Monschein, Theol. specul. IV 529. Gotti, Theol. dogm. de fide q. 2, d. 1 (X 65 ff). Ioann. a S. Thoma, Theol. VI 42 ff (De fide d. 3, a. 1). Denzinger, Religiöse Erkenntnis II 527 ff. Gutberlet, Apologetik II[2] 367 ff. Scheeben, Dogmatik I 340 ff.

[5] August., Ep. 93 (48) ad Vincent.

ewiges Schicksal ein wahres Glück, wenn sie solchem Zwang unterlägen! So aber hat ihr Verstand nicht einen einzigen Grund gegen den Glauben — und das gilt wohl von der Mehrzahl —, ja sie sind im Kopf von der Wahrheit und Billigkeit seiner Lehren überzeugt, aber ihr Herz steht in schreiendem Widerspruch mit der Forderung ihres Geistes. Aus dem Herzen steigen unreine Dünste empor und lagern sich wie eine düstere Wolke auf den Geist, den Verstand verdunkelnd, den Willen lähmend. Das ist das ganze Geheimnis der Schwierigkeiten gegen den Glauben.

8. Es wäre jedoch abermals eine Übertreibung, wollte man daraus den Schluß ziehen, daß der Glaube einzig und ausschließlich Sache des Willens sei. Dieser Irrtum ist in der Tat wiederholt vorgetragen worden, zumal im Schoße des französischen Protestantismus[1] und durch die Schule von Ritschl, ja er hat sogar unter Katholiken Verteidiger gefunden[2].

Während nämlich Hermes einen doppelten Glauben unterscheidet, die theologische Tugend des blinden Herzensglaubens und den wissenschaftlichen Verstandesglauben, lösen die neueren Protestanten den Glauben völlig vom Verstand los und beschränken ihn auf den blinden Willen. Der Verstand fasse ja wohl „Glaubensgedanken“ oder „Glaubensvorstellungen“ — die Franzosen sagen croyances —, aber Glauben (foi) hege nur der Wille. Das mache den Glauben frei, behaupten sie, von allem Wechsel der Zeitmeinungen und der wissenschaftlichen Ansichten und verschaffe uns den Vorteil, daß wir uns vor unserem Gewissen immer noch als gläubig betrachten könnten, auch wenn unsere Geistesrichtung den Glaubenswahrheiten durchaus fremd geworden sei.

---

[1] Sabatier, Les religions de l'autorité et la religion de l'esprit 510 f.

[2] Schmitt, Vernunft u. Wille in ihrer Beziehung zum Glaubensakt 83 ff.

Selbstverständlich ist diese Lehre — die Auffrischung des alten, längst verworfenen Irrtums von einer zweifachen, einander entgegengesetzten Wahrheit[1] — die vollständigste Zersplitterung des Menschen, die sich denken läßt. Demnach könnte ein und derselbe Mensch mit dem Herzen glauben und mit dem Geiste leugnen, mit dem Willen festhalten und mit dem Verstande zweifeln. Diese Ungeheuerlichkeit bedarf wohl keiner Widerlegung.

Der Glaube ist in Wahrheit weder ausschließlich noch vorwiegend Sache des Verstandes oder des Willens oder des blinden Gefühles, sondern er ist das volle Gleichgewicht aller menschlichen Geisteskräfte; er ist, kurz gesagt, Sache des ganzen Menschen. Wir leugnen nicht, daß jeder Einzelne den Glauben in der seinen Naturanlagen entsprechenden Weise üben kann: der Verstandesmensch vornehmlich im Denken, der Gefühlsmensch zumeist im Herzen, der Willensstarke mehr durch die Tat. Nur darf keiner den Glauben auf das Gebiet beschränken, das ihm am meisten zusagt, sonst beschädigt er den Glauben, und legt auch der harmonischen Ausbildung seines eigenen Innern das größte Hindernis gerade dort, wo ihm der erste Schritt auf dem Weg zur Erreichung seiner übernatürlichen Bestimmung bereits die Lösung dieser Aufgabe als Lohn ermöglichen sollte.

9. Denn das geht aus allem, was wir bisher betrachtet haben, mit der vollsten Klarheit hervor, daß der Glaube im Kern bereits die ganze Fülle des christlichen Lebens in sich schließt. Wenn wir den Glauben recht fassen, so sehen wir, daß er der Anfang zum Heil darum ist, weil in ihm die ganze Bereitwilligkeit liegt, alles anzunehmen und alles auszuüben, was zum christlichen Denken und Leben gehört.

---

[1] Concil. Lateran. V (Denzinger, Enchir. n. 621; vgl. ebd. n. 398 1496 1505).

Der Glaube ist also, mit andern Worten, eine Tugend, und zwar eine der höchsten Tugenden; er ist eine übernatürliche, eine göttliche Tugend.

Der Glaube gehört zu den höchsten Übungen religiöser Hingabe, denn er ist ein Opfer. Und zwar übertrifft er die gewöhnlichen Opfer um vieles. Was ich immer bei einem andern Opfer Gott gebe, das ist ein äußerlicher Besitz, eine liebgewordene Neigung, eine mir schwer fallende Handlung. Indem ich aber mich Gott im Glauben unterwerfe, opfere ich mich selber ganz und gar.

Diese Auffassung vom Glauben zeigt uns auf der einen Seite, warum der Glaube in den Augen Gottes etwas so Großes ist, und auf der andern, warum er den Menschen so große Überwindung kostet. Sie enthält aber auch umgekehrt Beweggründe, die den Glauben nicht bloß leichter, sondern trostreich und erhebend machen.

Das Opfer des Glaubens gilt Gott, und zwar Gott allein.

Um zu ermessen, was das bedeutet, brauchen wir nur zu erwägen, wie verschieden die drei Dinge sind, die wir mit den Ausdrücken bezeichnen: glauben, daß es einen Gott gibt, Gott Glauben schenken und an Gott glauben[1].

Daß ein Gott ist, das glaubt auch der Böse, weil er es nicht leugnen kann. Er glaubt es nicht mit freudigem Willen. Er würde es, wenn es auf ihn ankäme, vielmehr leugnen. Aber er sieht sich widerwillig gezwungen, zuzugestehen, was ihm seine Qual ist. Das ist sicher keine Tugend.

Auch das heißt nicht viel, Gott Glauben schenken. Ich glaube jedem, von dem ich weiß, daß er mir die Wahrheit sagen kann und sagen will, und glaube ihm um so lieber, je höher er über mir steht, je gewisser ich bin, daß er sich

---

[1] Credere Deum, credere Deo, credere in Deum. August., In Ioann. tract. 29, 6; vgl. Sermo 144, 2. Thomas 2, 2, q. 2, a. 2.

nicht trügen und mich nicht betrügen wird. Gott also, der mir eine Wahrheit mitteilt, auf sein Wort hin Glauben schenken, das ist fürwahr nichts Besonderes. Das Gegenteil wäre vielmehr nicht bloß schrecklicher Stolz, sondern auch unverzeihlich sinnlos.

Groß aber und wahrhaft groß ist es, an Gott glauben. Man glaubt nur an Gott und kann und darf an Gott allein glauben, nicht an einen Menschen, nicht einmal an die Kirche. Denn an Gott glauben heißt sich Gott zum Opfer bringen, Gott zu seinem letzten Ziel und Ende erwählen mit voller, freier Hingabe, Gott zum letzten Gegenstand seines Denkens und Wollens erwählen, so daß all unser Streben und Tun, unser Geist und Herz auf ihn abzielt und in ihm aufgeht.

Darum ist das Opfer des Glaubens ein Gott gebrachtes Opfer des ganzen Menschen. Wer glaubt, kann mit den Jünglingen im Feuerofen sprechen und muß, soll anders sein Glaube echt sein, mit ihnen sprechen können: Wir haben weder Brandopfer noch Räucherwerk, um es dir zu bringen; dafür kommen wir mit uns selber zu dir; denn wir wissen, du wirst uns annehmen, da wir unser Herz gebrochen und unsern Geist dir unterworfen haben [1].

10. So begreift sich, und damit kehren wir zurück zu dem, wovon wir ausgegangen sind, daß der Glaube wirklich alles ist, nicht bloß der Anfang, nicht bloß ein erster Schritt, sondern das ganze Christentum in seinem kürzesten Inbegriff.

Nicht umsonst bringt es der Sprachgebrauch mit sich, daß man das Wort Glauben geradezu stellvertretend sowohl für die christliche Religion als auch für ein tätiges Leben nach ihrem Geist gebraucht. Das hat seine Berechtigung nach beiden Seiten hin. Denn wirklich schließt der Glaubensinhalt alle möglichen Offenbarungen Gottes ein, und wirklich sind in

---

[1] Dn 3, 38 39.

der Tugend des Glaubens, sobald sie das ist, was sie sein muß, alle Pflichten und Übungen des Christentums inbegriffen.

Wer einmal dieses Opfer seines ganzen Wesens und aller seiner Kräfte an Gott unmittelbar dargebracht hat, der hat auch alles angenommen, was Gott lehrt und befiehlt, gleichviel, ob er es uns durch seinen eigenen Mund einschärft oder durch seine bevollmächtigten Stellvertreter vorlegt. Es kann sein, daß er im besondern nicht jede einzelne Lehre und nicht jedes einzelne Gebot kennt. Dessenungeachtet hat er den ganzen Glauben und das ganze Christentum lebendig in sich. Denn er hat sich vorbehaltlos an Gott hingegeben, und darin ist alles übrige beschlossen[1].

Der echte Glaube ist eine ausnahmslose Tugend, so katholisch, so universal, daß er nicht bloß diesen oder jenen Ausspruch Gottes, sondern alles umfaßt, Gott und was Gott in seinem Erkennen und in seinem Willen besitzt, jeden Gedanken, jeden Wunsch, jede Tat, jedes Geheimnis Gottes. Mag Gott noch so viele Dinge in sich verschließen, die er uns nicht mitteilen will, dadurch wird der Glaube nicht ärmer. Indem sich einer Gott durch den Glauben zu eigen gibt, unterwirft er sich selbst jenen Heimlichkeiten, die Gott in den Abgründen seiner Weisheit verborgen hält. Und wenn Gott jede Stunde neue Lehren zu glauben und neue Gebote zu halten beföhle, dadurch würde der, welcher Glauben hat, weder überrascht noch beschwert, so wenig als der Glaube selber dadurch in seinem Wesen verändert würde. Er kann und will nie mehr annehmen, als was Gott aus seinem Schoße mitteilt. Er kann aber auch nie etwas zurückweisen oder umändern, was ihm von dort aus zuströmt. Würde auch nur ein einziges Stück aus diesem

[1] Thomas 2, 2, q. 1, a. 1; a. 7. Dies ist der Sinn des so vielfach mißverstandenen und angefochtenen Wortes von der fides implicita.

Ring herausgelöst, so wäre der ganze Glaube preisgegeben[1], so gut als eine Kugel aufhört, Kugel zu sein, wenn man einen Teil herausgeschlagen hat[2].

11. Wie also in jeder Erziehung der wahre Geist und der eigentliche Charakter des Erziehers zum Vorschein kommt, so ist auch der sicherste Weg, um sich über den Geist und die Absichten des Christentums Gewißheit zu verschaffen, der, seine Erziehungsweise und seine Erziehungsmittel einer gründlichen Untersuchung zu unterwerfen, nämlich den Glauben.

Wenn je ein Erzieher ein besseres Mittel zur Erziehung gefunden hat, ein Mittel, das mit weniger Aufwand mehr leistet, das tiefer in das Herz schneidet, das gewaltiger an die Wurzel alles Verderbnisses, an den Stolz greift, das gleichmäßiger alle Geisteskräfte in Anspruch nimmt und fördert, ein Mittel, welches den Menschen auf einfachere Weise zugleich demütigt, in sich kräftigt und über sich erhebt, dann mag die Welt hingehen und bei jenem Bildung suchen.

Bis aber ein solcher Erzieher erscheint — und es wird nie einer erscheinen —, ist sie auf den Glauben des Christentums angewiesen, wenn sie ja die zwei Güter sucht, die allein den Zweck aller Erziehung sichern, das heißt Veredlung des Herzens und gleichmäßige Vervollkommnung aller menschlichen Kräfte. Den Geist mag man bis zu einem gewissen Grad auch durch andere Mittel bilden, nie und nimmer aber wird man auf andern Wegen das Herz und noch weniger den ganzen einheitlichen Menschen vollenden.

Augustinus, der reichbegabte, hochgebildete Jüngling, vertiefte sich in seinem neunzehnten Jahre ganz in das Studium der Schriften Ciceros. Da kam über den edeln Geist eine

---

[1] Thomas 2, 2, q. 5, a. 3. Vgl. August., C. Faust. 13, 7; 17, 3.

[2] Janssen, Stolberg (in einem Bande) 166.

erhabene, ungewohnte Regung. Er schämte sich des elenden, nichtigen Weltlebens, dem er sich bisher in die Arme geworfen hatte, und er beschloß, mit aller Macht sich einen Namen unter den Unsterblichen des menschlichen Wissens zu erobern[1]. Aber obschon er von nun an mit unbeugsamem Starrsinn nach den höchsten Höhen der Wissenschaft rang, so maßlos, daß er selbst vor dem Anschluß an die unheimlichsten Lehren nicht zurückschrak, so hinderte ihn all das nicht, seine nach Wahrheit und Reinheit dürstende Seele mit jedem Tag tiefer in einen Sumpf von Unreinheit zu versenken, in dem er sich selber vor Ekel beinahe unerträglich wurde.

An diesem denkwürdigen Beispiel können wir lernen, wie wenig alle äußerliche Bildung die Seele zu heben im stande ist. Augustin war gewiß ein ungewöhnlich starker, ein von Natur aus königlich angelegter, ein wahrhaft adeliger Geist, dessen ritterliches Ringen wir mit Bewunderung betrachten. Aber alle Versuche, sich mit den schönsten Beweggründen weltlicher Wissenschaft aus dem Abgrund zu befreien, den er bis ins Mark seines Herzens hinein verabscheute, waren vergeblich. Erst mußte er seinen stolzen Geist und seinen noch stolzeren Willen der Gnade ergeben und sich mit ihrer Hilfe dem Glauben zum Opfer bringen. Und nun hatte ein Augenblick vollendet, was anderthalb Jahrzehnte ungewöhnlicher menschlicher Bemühung nicht vermocht hatten. Wie es schon Cyprian an sich erfahren hatte, so erfuhr auch er es an sich. Die kurze Tat des Glaubens hatte alles in ihm überwunden. Was er bisher für unmöglich erachtet hatte, das war vollbracht: er war in einen andern Menschen umgewandelt. Sein Trotz war gebrochen, sein Herz war warm, sein Geist war hell geworden. Und dieses klare, warme, keusche Licht des Glaubens, das in seine Seele geströmt war, wurde in ihm zu einer Saat der Opfer,

---

[1] August., Confess. 3, 4, 7.

zu einer Kraft im Kampf, zu einer Mutter aller Tugenden, zu einer Schwungfeder des Geistes, die ihn emporhob bis zu einer Höhe, bis zu der ihm nur selten ein Mensch gefolgt ist.

Wie hier, so immer. Der Kampf um den Glauben ist der Entscheidungskampf für Erde und Himmel, der Sieg des Glaubens der Sieg des besseren Teiles im Menschen oder vielmehr einer höheren, übernatürlichen Macht über ihn.

So viel Glaube, so viel Ideal, so viel Kraft. Wo kein Glaube, da herrscht der geistige Tod; wo schwacher Glaube, da schwaches Leben; wo starker, lebendiger Glaube, da starke Kämpfe, aber auch großer Sieg, unendliches Verdienst und ewiges Leben.

Erhabner Glaube du, der Himmelsfreuden spendet,
Du bist es, dem das Herz die süße Ruh' verdankt,
Du stärkst es, wenn es sich dir völlig zugewendet,
Daß es in Sturmeswut nicht untergeht noch wankt.
Das Gut, das du versprichst, geht ewig nicht verloren,
Es überdauert alle Zeit[1].

Toleranz.

12. Wie wahr die Lehre der Schrift und der Theologie ist, daß der Glaube das Fundament der Religion, die Grundlage alles übernatürlichen Guten und der entscheidende Wendepunkt ist, an dem es bei dem einen zum Heil, bei dem andern zum Verderben geht, dafür können wir keinen besseren Beweis finden als das Verhalten der Irreligion und der Freigeisterei gegen den Glauben.

Der gewöhnliche Genußmensch, dem alles Denken ein Greuel ist, macht sich freilich um diesen Gegenstand nicht viel Sorge; ihm ist höchstens der Dekalog, mit dem das Christentum selbst die Gebildeten des 20. Jahrhunderts behandeln will wie die Kinder und die Barbaren des Mittelalters, ein Greuel. Anders aber der wirklich Gebildete, der denkende

---

[1] Corneille, Polyeucte 4, 2.

Gegner des Christentums. Er mag sich gleichgültig stellen gegen alle Fragen des Glaubens, er mag jeder Erörterung darüber grundsätzlich aus dem Wege gehen, er mag sich zu dem Satz bekennen, daß er jeden nach seiner Façon lasse selig werden, das alles ist doch nur Schein oder künstlich erzwungene und auf der Oberfläche der Seele haftende Ruhe. Im Innersten des Herzens herrscht keineswegs Indifferentismus. Das zeigt sich zuletzt immer, wenn einem der Glaube so nahe kommt, daß man sich seiner mit ein paar trockenen und vornehmen Redensarten nicht mehr erwehren kann.

Es ist umsonst, die Tatsache leugnen zu wollen, daß der eigentliche Stein des Anstoßes für alle, die mit dem Christentum auf gespanntem Fuß leben, der Glaube ist. Das ist das beste Zeugnis für die Kraft und für die Bedeutung des Glaubens, daß sich alle Feindseligkeit wider die Offenbarung gegen den Glauben richtet, und daß sich alles verkehrte und unwahre Verhalten in Fragen der Religion in seinem wahren Wesen verrät, sobald es mit dem Glauben in Berührung kommt. Das zeigt sich zumal bei all den wunderlichen Versuchen der modernen Zeit, die Religion in einer neuen Gestalt oder eine völlig neue Religion einzuführen [1]. Selbst christlich Denkende begrüßen das mitunter als ein Zeichen aufrichtigen Strebens nach der Wahrheit und versprechen sich davon eine neue Blüte des Glaubens. Man kann sich jedoch über diesen Gegenstand nicht täuschen, wenn man diese Religionsstifter in Wirklichkeit betrachtet. Solang man sie mit der Lehre des Christentums schalten läßt nach ihrem Gutdünken, sind sie nicht selten — es gibt schon große Ausnahmen — ganz erträglich tolerant gegen die Bemitleidenswerten, die ohne die alten Vorurteile nicht glauben leben zu können, und verlangen nichts, als daß man auch sie dulde.

[1] Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 111 f.

Tritt ihnen aber der Glaube in seiner wahren Natur und mit den Anforderungen gegenüber, von denen er nicht lassen kann, ohne an Gottes Ordnung und an seiner Aufgabe, der Erziehung des Menschen, Verrat zu üben, dann bricht all der so sorgfältig erborgte religiöse Schein zusammen wie Glas und schneidet jeden in die Hände, der sich nicht weit ferne hält.

Darum nochmals: Der Glaube ist der Grund- und der Eckstein des ganzen religiösen Gebäudes, jener Eckstein, gegen den sich unwillkürlich und unvermeidlich alle Angriffe richten, die dem Christentum gelten, weil dieses erst dann ausgerottet werden kann, wenn er zerbrochen und von der ihm gebührenden Stelle gerissen ist.

13. Nur sind die Wege, um ihn zu zerstören, verschieden je nach dem Charakter einer Zeit und einer Gesellschaft. Tatkräftige, gewalttätige, rohe Menschen suchen diesen Stein mit Keulenschlägen zu zerschmettern; feige, weichliche, hinterlistige Geschlechter ziehen es vor, die Gläubigen mit schlauen Kunstgriffen zu betören, damit diese selber die Fundamente ihrer unüberwindlichen Festung aus dem Boden graben und wegwerfen.

Dazu dient begreiflicherweise ganz besonders die Lehre von der Toleranz, die seit dem Ende des 17. Jahrhunderts die Herrschaft über die Geister errungen hat. Nachdem sich die barbarische Verfolgungswut des Calvinismus, des Puritanismus und des Dreißigjährigen Krieges ausgetobt hatte, leitete Locke durch seine Briefe über die Toleranz (1689—1692) diese neue Richtung ein. Wie sehr er damit seiner kalten, gleichgültigen, skeptischen Zeit, der Zeit des Deismus, aus dem Herzen gesprochen hatte, das bewies der Erfolg. Insbesondere bemächtigten sich die Großmeister des Zweifelns und des Krittelns, des Spöttelns und der Indifferenz, Shaftesbury und Hume, Spinoza, Barbeyrac und Bayle, Voltaire, Lessing[1] und Friedrich II., des

[1] Schwarz, Lessing als Theolog 211—225.

Gedankens von der Toleranz, oder wie man auch sagte, von der Gewissensfreiheit, und bürgerten ihn durch ihren Einfluß in der ganzen gebildeten Welt ein.

14. Die Zeiten von damals, die Zeiten des Rationalismus, der Idylle und der Schäferei, der sentimentalen Allerweltsliebelei und der Gefühlsschwärmerei, waren der fruchtbare Nährboden, auf dem diese Idee von der allgemeinen Menschen- und Religionsverbrüderung das üppigste Wachstum fand. Sie nahm auch ganz den Charakter jener weichlichen, verschwommenen Zeit an, und hat diesen, entsprechend ihrem Ursprung, bis heute treu bewahrt.

Um diesen Charakter der Toleranzidee in seiner wahren Natur kennen zu lernen, ist es am besten, diese in der Gestalt zu studieren, die sie in der volkstümlichen und schöngeistigen Literatur jener Tage angenommen hat.

Da fühlt sich einer — er nennt sich Anton Wall, ein ohne großen Schaden längst verschollener Name —, wohl einer aus der Zahl derer, welche kein anderes Feuer im Innern kennen als jenes, das man an einer gut besetzten Tafel nährt, da fühlt sich also dieser Dichterling zu einer Reimerei begeistert durch den Gedanken, daß ein toleranter Oberpriester sechzig, sage sechzig Priester von ebensoviel Religionen und Sekten zur Tafel bei sich ladet, um den Versuch zu machen, ob sich denn unter diesen entzweiten Geistern gar nicht Friede herstellen lasse. Und siehe da, kaum hat das Mahl begonnen, da stellt sich heraus, daß es nur einiger Schüsseln voll Delikatessen und etlicher Gläser Wein bedarf, um das herzlichste Einverständnis unter Menschen herzustellen, die bis auf diese Stunde, dank ihren religiösen Vorurteilen, die bittersten Feinde waren [1].

Das war zu einer Zeit, wo ein protestantischer Prediger, namens Christian Mayr, die Toleranz so weit trieb, daß er

---

[1] Menzel, Deutsche Dichtung III 140.

morgens in der katholischen Kirche, auf dem Angesicht liegend, die Messe hörte, dann in seiner Kirche predigte und das Abendmahl austeilte, hierauf zur Synagoge eilte, nachmittags als Gast bei den Mennoniten erschien und den Tag auf die würdigste Weise in der Freimaurerloge beschloß [1].

Um dieselbe Zeit kam der gleiche Geist auch über Tiedge, den Philosophen der Seufzeralleen, den Missionär für empfindsame Ahnungen und Tränenbäder, die jener Zeit Glauben und Taufe ersetzen sollten. Das war vermutlich in einem Augenblick, wo er geahnt haben muß, daß süßliche Sentimentalität und trockener Rationalismus keinen Dichter machen. Da suchte er nach einem höheren Stoff, um sich zu einem würdigeren Gedichte, zu einer Kantate aufzuraffen [2]. Er dachte an die Apostel am Pfingstfest. In der Tat, ein echt poetischer Vorwurf, aus dem sich bei einiger Dichterbegabung und wahrhaft religiösem Schwung etwas Erhabenes machen ließ. Da wird er uns wohl schildern, wie diese Männer, bisher so stumpfen Sinnes, nun auf einmal, vom Geist beseelt, in die Tiefen von Geheimnissen schauen, die alle Menschenweisheit besiegen? Da wird er uns wohl in hinreißender Sprache vor Augen führen, wie der Geist des Herrn den Jüngern ihre feige Zaghaftigkeit in frohe Begeisterung wandelt, wie das neue Licht, das sich in sie ergossen, alle Unterschiede von Volk und Sprache überwindet, wie die Kraft des Glaubens alle Schranken, alle Schrecken, alle Hindernisse niederwirft, als wären sie bloße Schatten? Gott bewahre! Wer wird den Zeiten der Lahmheit und der Glaubensermüdung einen solchen Gedanken zutrauen! Gleich Schulmeistern aus Rousseaus Zucht,

---

[1] Jul. Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert II³ 28.

[2] Menzel a. a. O. III 104. Wir finden diese Kantate nicht in den uns zugänglichen Ausgaben Tiedges. Ähnliches aber G. W. III, Halle 1827, 118 137 142 149.

wie die Kinder aus Basedows Pädagogium am Prüfungstag treten seine Apostel hervor, einer fein säuberlich hinter dem andern, und jeder verkündigt nicht die ewige Wahrheit Gottes, nicht das Wort vom Heil durch die Buße, an so etwas denkt keiner, nein, jeder predigt eine besondere Religion oder vielmehr Meinung, und doch sind sie alle voll Liebe und Brüderlichkeit, in ihnen allen ist ein Geist. Daß dieser Geist der echte Geist der Aufklärerei, des Illuminatentums ist, jener Verirrung, deren Apostel Tiedge war, das geben wir zu. Daß er aber mit dem nichts gemein hat, der am Pfingstfest im Sturmwind und Feuer die Herzen der Apostel umgestaltete und die Welt erneuerte, darüber bedarf es auch nicht vieler Worte.

Nein, das ist nicht der Geist des Christentums, der die Märtyrer gezeugt und die Helden des Glaubens großgezogen hat. Das ist ein neuer Geist, ein Geist, der, unfähig, die Welt zu erfüllen, Engherzigkeit und Beschränktheit predigt, weil er sich zu Erhabenheit, zur Allgemeinheit und zu Großtaten nicht erheben kann. Es ist der Geist des Nationalismus, der sichere Tod für Religion und Ideal und Poesie.

Da haben wir das Glaubensbekenntnis dieser Zeit. Wir können dafür kaum einen passenderen Ausdruck finden als den, welchen ihm der Grobschmied unter den deutschen Dichtern, fast der intoleranteste unter allen Predigern der Toleranz, Voß, in den ihres Inhalts würdigen Versen geliehen hat:

Und bet', o heilige Natur,
Dich an mit Zeno, Epikur,
Pythagoras und Sokrates
Und Plato und Diogenes:
Dich, Weltgeist, hehr und unbekannt,
Den Weisen minder nur[1], genannt
Jehova, Jupiter und Thoth,
Zeus, Oromazes, Tien, Gott.

---

[1] Ergänze: minder unbekannt den Weisen als dem Pöbel.

15. So die Dichter und die populären Schriftsteller. Es blieb jedoch nicht bei diesen platonischen Ergüssen des Herzens, sondern wir finden auch bereits einzelne Versuche, diese in der Tat zu verwirklichen.

Vorgearbeitet hatten nach dieser Seite hin schon die alten Irrungen über die sog. Adiaphora und die Fundamentalartikel. Noch mehr die englische Sekte der Levellers, die für jedes religiöse Bekenntnis, selbst für den Atheismus Duldung innerhalb des neuen christlichen Staates forderten[1]. Damals war jedoch die Erde für derlei Gewächse noch nicht genügend bearbeitet. Erst zu Ende des 18. Jahrhunderts konnte man im Ernst an die Verwirklichung des Toleranzgedankens gehen. Das geschah durch die seltsame „Akademie in Wied zur Vereinigung sämtlicher Menschen in einen Glauben“[2] und durch deren Fortsetzung, die Universalakademie in Leipzig, die alle Kirchen abschaffen und alle bisherigen Religionen in einer „neuen, apostolischen Kirche“ vereinigen wollte. Indes, obschon selbst Katholiken wie Benedikt Stattler und Beda Mayr damals, wenn schon in gemäßigterer Weise, für ähnliche Ideen schwärmten[3], so waren doch die Geister noch immer nicht genügend dafür vorbereitet.

Mit dem vollständigen Einbruch aller religiösen Ordnung und Verfassung in der französischen Revolution konnte man endlich den Zeitpunkt für gekommen erachten, nun mit der praktischen Durchführung der Toleranz Ernst zu machen. Damals entstand jene wunderliche Religion der Theophilanthropen, die aus Confucius und Sokrates und Marc Aurel und Voltaire und ähnlichen Quellen eine neue, über allen

---

[1] Punjer, Geschichte der christlichen Religionsphilosophie I 210. Protestantische Realenzyklopädie XI³ 417.

[2] Huth, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts II 747 ff.

[3] Über alle diese Richtungen s. Theol. Linzer Quartalschrift 1903, 249 ff.

Religionen stehende, alle aber gleichmäßig schätzende und vollendende Weltweisheit herzustellen versuchte[1]. Trotz allem mißglückte indes auch dieser so geistreiche Versuch.

16. Allgemach war dieses Lied von der Toleranz durch die ewig gleichmäßigen Wiederholungen etwas langweilig, ja unerträglich geworden. Da gelang es unserer Zeit, die allenthalben das Alte auf neue Weise zu sagen sucht, und müßte sie sich auch auf den Kopf stellen, da gelang es, sagen wir, diesem ausgemergelten Gespenst wieder etwas Blut und Farbe einzugießen.

Die sog. vergleichende Religionswissenschaft war gerade das rechte Mittel, um unter dem Schein der Wissenschaft Interesse für diese Spukgestalt in den modernen gebildeten Kreisen zu wecken. Nach dem Grunddogma dieses neuen Wissenszweiges ist die christliche „Mythologie", wie man sich nun ausdrückt, nur ein Glied aus der zahllosen Familie von Mythologien und muß sich sehr bescheiden und duldsam gegen ihre gleichberechtigten Geschwister benehmen, mögen diese auch so wild und blutdürstig sein wie die Thugs und die Molochdiener, sonst setzt sie sich der Gefahr aus, des Anspruches auf Duldung für verlustig erklärt zu werden. Alle Religionen ohne Ausnahme, das Christentum insbesondere, sind dieser Wissenschaft zufolge nur verschiedene Entwicklungen aus der allgemeinen Idee von Religion. Die Religionswissenschaft prüft sie alle mit gleicher souveräner Überlegenheit und bestrebt sich, wie Gubernatis sagt[2], aus allen Religionen die Religion herzustellen[3].

Den Gipfel dieser Richtung, den Triumph moderner Weltkultur, bildet das bekannte Parlament der Religionen,

---

[1] Bergier, Dict. de théologie III, Lille 1844, 952 ff. Bertrand, Dict. des religions IV 847 ff. Herzog, Realenzyklopädie XVI 19 ff. Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon XI² 1577 f.

[2] Revue de l'hist. des religions XLII 218.

[3] Darüber Weiß, Die religiöse Gefahr³ 45 ff.

das zu den großartigsten Schaustücken der Ausstellung zu Chicago im Jahre 1893 gehörte. Da waren alle Religionen der Welt vertreten mit Ausnahme des Islam und des Anglikanismus, alle, sagen wir, Buddhisten, Brahmanen, Schintoisten, Indier, Japaner und Chinesen, Armenier und Griechen und neben allen denkbaren Sekten des Protestantismus selbst die katholische Religion. Die Bischöfe von Nordamerika konnten sich mit Rücksicht auf den Charakter ihrer Landsleute nicht entziehen, wenn sie sich bei diesen nicht dem Vorwurf aussetzen wollten, daß sie das Licht scheuten und nicht wagten, sich ihren Gegnern zu stellen. Die Auslegung, die der Religionskongreß in der öffentlichen Meinung allenthalben fand, war freilich eine ganz andere und zeugt von dem Geist der Indifferenz, der unsere Zeit beseelt. Das, sagte Paul Carus, das war ein neues Pfingstfest, bei dem sich alle Völker der Erde voll heiliger Berauschung in der Liebe zum gleichen Vater als liebende Brüder einigten. Es war das großartigste, das erste wirkliche ökumenische Konzil, erklärte Max Müller, das die Erde geschaut hat, die feierliche Erklärung, daß sich alle Religionen als Ausflüsse von einer gemeinsamen Quelle, als Dialekte einer und derselben Sprache betrachten; es war auf religiösem Boden ein Vorspiel für jenen internationalen Bruderbund, den die Welt auf politischem Gebiete bisher vergebens angestrebt hat [1]. Die Menschheit, posaunte Mr Stead, beginne nunmehr einzusehen, daß „die verschiedenen Armeen der streitenden Kirche“, die Armee des Islam, die Armee des Confucius, die Armee Buddhas, die Armee Roms, vereinsamt der Aufgabe unserer Zeit nicht mehr genügten. Es sei aber ganz unnötig, mit Morley nach einem neuen Paulus zu seufzen.

---

[1] S. unsere Mitteilungen in der Linzer Theol. Quartalschrift 1894, 209 215 733 ff; 1895, 464 f, und dazu Deutsche Rundschau, März 1895.

Da habe Grant Allen sicher das Richtige getroffen, indem er darauf hingewiesen habe, daß alle die zerstreuten Truppenteile zusammentreten und den ganzen Bestand der alten und der neuen Kulturwaffen auf einen Haufen zusammenlegen sollten: Religion, Mythen, Volkssagen, Orakel, Spiritismus usf. Es brauche nur einen Bund aller guten Männer, die alle gleichmäßig dafür einstünden, und dem Bedürfnis sei abgeholfen[1].

Diese Abhilfe suchte Stead selbst mit seinen Freunden zu beschleunigen durch die sog. Grindelwald-Konferenzen, in denen sich jährlich Männer aller möglichen Richtungen zur Besprechung religiöser und sozialer Fragen einigten und durch Ausflüge nach Italien und Bergbesteigungen, durch Konzerte und Schauspiele in einen Zustand gehobener Frömmigkeit zu versetzen suchten[2].

Es wird kaum nötig sein, zu untersuchen, wie viel Nutzen diese und ähnliche Einfälle stiften mögen[3]. Alle haben nach Kräften zur Zerstörung der Religion das Ihrige beigetragen und dann nach kurzem das Schicksal der Theophilanthropen geteilt.

17. Aber wären es doch bloß Philosophen für die Welt, prosaische Laien oder Laien im Denkertum, die sich hier hervortun! So jedoch ist das Dogma von der Toleranz nachgerade, wo nicht der ganze, jedenfalls der hauptsächlichste Inhalt dessen geworden, was man den modernen religiösen Gedanken nennt. Ist es doch seit den Tagen des Rationalismus so weit gekommen, daß selbst jene, die auf den Namen von Theologen Anspruch machen, manchmal mit größerer Wärme zu ihm stehen als zur Bibel und zu ihren Bekenntnisschriften! Ja man darf sagen, daß dieser Toleranz-

[1] Review of Reviews XII 426.

[2] Linzer Theol. Quartalschrift 1894, 738.

[3] Über eine Reihe ähnlicher Erscheinungen s. Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 124 ff 181 ff.

gedanke bei vielen an die Stelle jedes positiven Glaubens getreten ist.

Um ein schlagendes Beispiel namhaft zu machen, wollen wir nur einige Lehrsätze von dem Vater des modernen Protestantismus, von Schleiermacher, hervorheben.

Von den symbolischen Büchern seines Bekenntnisses redet er eigentlich nicht mehr. Was die Entstehung des Christentums betrifft, so wissen wir ihm zufolge darüber gar nichts Genaueres, am wenigsten, welches „Personal" ursprünglich zu ihm gehört habe[1]. Er spricht, wie man sieht, von den Aposteln und den Vätern gerade, wie wir sonst von einer Schauspielertruppe reden. Begreiflich darum, daß es ihm gar wenig Sorge macht, gestehen zu müssen, Unsicherheit und Schwanken über das, was zur Heiligen Schrift gehöre, sei unvermeidlich[2]. Natürlich kann dann auch die Erklärung der Bibel, wie er sich ausdrückt, ihre Aufgabe größtenteils nur durch Annäherung lösen[3]. Von einer feststehenden Glaubenslehre ist selbstverständlich auf diesem Standpunkt keine Rede. An ihre Stelle tritt eine ewig flüssige „Lehrbildung", nicht Erforschung göttlicher Wahrheit, sondern „das sich zur Klarheit bringende fromme Selbstbewußtsein"[4], also vollendeter Subjektivismus. Das Höchste, was man von einem Christen und sogar von einem evangelischen Theologen verlangen könne, ist Schleiermacher zufolge, daß er wenigstens im Bilden einer eigenen Überzeugung begriffen sei[5].

Bei solcher Bodenlosigkeit ist freilich Toleranz selbstverständlich, aber auch so wertlos wie das Mitleid des Buddhisten, der Tier und Mensch gleichmäßig darüber bedauert, daß sie leben müssen, weil ihm das eigene Dasein unerträglich scheint. Denn es gibt Schleiermacher zufolge für niemand eine sichere,

---

[1] Schleiermacher, Kurze Darstellung des theolog. Stud. § 106.
[2] Ebd. § 107. [3] Ebd. § 113. [4] Ebd. § 166. [5] Ebd. § 219.

befriedigende Wahrheit. Unmittelbar sei in der Religion alles wahr. Alles, was sich religiös gestalte, sei gut [1]. Eines jeden Menschen Religion sei seine höchste Wahrheit [2]. Das alles sei jedoch nur ein persönliches Fürwahrhalten, aber keine unumstößliche Sicherheit.

Begreiflich wird da die Vorstellung, als sei eine allgemeine, eine allein und für alle gültige Religion möglich, ein „wunderlicher Gedanke", wie Schleiermacher sagt. Vielmehr sei für jeden eine besondere Religion angezeigt „vermöge einer bestimmten Art und Weise seines persönlichen Gefühls" [3]. Jeder müsse sich also, lehrt er, bewußt sein, daß die seinige nur ein Teil des Ganzen sei, und daß es über dieselben Verhältnisse, die ihn religiös affizieren, Ansichten und Empfindungen gebe, die ebenso fromm seien und doch von den seinigen gänzlich verschieden [4].

Nach dieser Auffassung scheint es also gleichmäßig fromm zu sein, ob sich einer von derselben Sache religiös oder nicht religiös, rechtgläubig oder ungläubig, zur Andacht oder zur Lästerung anmuten läßt. Jedenfalls, sagt uns der neue Prophet, sei so viel gewiß, daß in der evangelischen Kirche eine gänzliche Übereinstimmung nicht notwendig sei [5], daß die Entwicklung des Lehrbegriffes von Schwanken und Zwiespalt nicht frei bleiben [6], und daß nur eine falsche Orthodoxie auch das noch könne festhalten wollen, was in der öffentlichen kirchlichen Meinung schon ganz veraltet sei [7].

Das heißt gewiß Toleranz weit treiben, so weit, daß Glaube und Religion dabei überhaupt nichts mehr zu sagen haben.

---

[1] Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern. Zweite Rede (S. W. I 1, 206).

[2] Ebd. I 1, 271. [3] Ebd. I 1, 205; vgl. 389 ff 436 f.

[4] Ebd. I 1, 205 207.

[5] Schleiermacher, Darstellung des theolog. Studiums § 196.

[6] Ebd. § 180. [7] Ebd. § 205.

Offenbar leuchtete das Schleiermacher selber ein, da er diese lehrreiche Anweisung für seine Schüler mit einer Mahnung schließt, die uns erklärt, woher der unnatürlich geschraubte Stil bei ihm und bei Hunderten seiner Amtsgenossen. „Da die öffentliche Mitteilung solcher Grundsätze sich leicht weiter verbreitet, als sie eigentlich verstanden wird", sagt er, „so ist es ihre Aufgabe, jene Darstellung so einzurichten, daß sie nur für diejenigen Reiz hat, von denen ein richtiger Gebrauch zu erwarten ist." [1]

Für denkende Menschen gehört auch wenig Reiz dazu, um zu begreifen, daß man sich bei solchen Anschauungen um religiösen Glauben überhaupt kein graues Haar wachsen zu lassen braucht. Desto mehr aber dürfte Scharfsinn vonnöten sein, um sich vor seinem Gewissen einzureden, daß dort, wo man derartige Grundsätze duldet, ja öffentlich lehrt, noch wahre Religion vorhanden sein soll.

Was Wunder darum, wenn ein halbes Jahrhundert nach Schleiermacher ein Werk erscheint, welches den Schleiermacherschen Indifferentismus so weit getrieben hat, daß es kaum noch einige schwache Erinnerungen an christliche Grundsätze aufweist! [2] Wir meinen die Polemik von Hase. An diesem Buche kann man vor allem sehen, wie sehr der Toleranzgedanke allen Glauben und religiösen Ernst bis zum Grunde zerfrißt. Es muß weit gekommen sein, wenn ein Werk, das sich rühmt, gemeinsame Gedanken des Protestantismus in die Schlacht zu führen [3], das auch diesen seinen Anspruch durch den Erfolg bestätigt sieht, wenn, sagen wir, ein Werk wie dieses sagen darf, es sei zwar keineswegs gleichgültig für den sittlichen Gehalt der Frömmigkeit — für den religiösen und den Wahrheitsgehalt des Glaubens scheint das keinen Unterschied

[1] Schleiermacher, Darstellung des theolog. Studiums § 334.
[2] Hase, Polemik³ 53 58 u. ö. [3] Ebd. XVI.

zu geben —, unter welchem Begriff der allwaltende Gott verehrt werde; dennoch liege am Bekenntnis so viel wie nichts, — vorausgesetzt, daß es nur nicht das entschieden christliche ist. „Denn", heißt es, „welche diesen Gott Jehova oder Allah oder Brahma oder Zeus oder Ormuzd nennen, gewiß, sie meinen im Grund alle denselben einzigen Gott, den kein Name nennt und kein Begriff umfaßt." [1]

18. Daß Religion und Wahrheit bei solchen Grundsätzen nicht mehr bestehen können, darüber sind zuletzt ihre Vertreter selber mit uns eines Sinnes und Geständnisses.

Um so mehr berufen sie sich auf die Humanität und auf die gesellschaftliche Eintracht unter den Menschen. Diese, behaupten sie, könnten ohne Toleranz nicht bestehen.

Das ist so ziemlich der Hauptgrund, um dessentwillen diese am meisten gepredigt wird. Wenn aber darin ihre beste Empfehlung liegen soll, dann, fürchten wir, steht sie auf ziemlich schwachen Füßen. Es ist nicht schwer, dies zu beweisen.

Wir berufen uns zu diesem Zweck auf ein einziges Beispiel, welches am besten geeignet sein möchte, das in populärer Art zu zeigen. Wir denken an die berühmten Wünsche eines Einsiedlers, welche Bernardin de Saint-Pierre im Jahre 1789 zur Begrüßung der französischen Revolution schrieb.

Der Mann selber ist schon seinem Charakter nach das sprechendste Zeugnis dafür, wessen sich die Menschheit von der Toleranz in Wirklichkeit zu versehen hat. Die ganze Welt war ihm ein Gedicht, eine Wunderblume; er selber aber war ein sehr prosaischer, überreich mit Stacheln gespickter Dornstrauch, dem niemand nahe kam, ohne hängen zu bleiben und sich zu verwunden. Er träumte von einem idealen Naturzustand, in welchem die Erde ein einziges Arkadien werden solle, und zeigte sich so hart und rücksichtslos in seinen Forderungen, so

---

[1] Ebd. 332.

reizbar und unverträglich, daß er allein jede Geselligkeit hätte unmöglich machen können. Er predigte Toleranz und war doch selber so intolerant, daß er keine abweichende Meinung ertrug, ja daß er Andersdenkenden mit Erdrosselung drohte[1].

Ein wunderlicher Apostel der Duldung! Aber er predigte sie schöner, überzeugender und vielleicht auch überzeugter als alle. Schon früher hatte er in seinen „Studien" den Plan empfohlen, auf einer Insel der Seine bei Paris eine Art Walhalla, ein „Elysium" zu begründen, wo man den Versuch machen könne, unabhängig von Religionszwang ein Himmelreich auf Erden zu stiften. In der neuen, soeben genannten Schrift kommt er auf jene Vorstellung zurück und sucht den neuen irdischen Himmel auf den Grundstein vollständiger religiöser Toleranz zu bauen.

Er schlägt also vor, am Ufer des Meeres eine Zufluchtstätte für friedebedürftige Familien des In- und Auslandes zu stiften. Jeder, der in dieses Elysium eintreten will, soll einen kleinen Landbesitz erhalten, jeder seine Nationaltracht und seine gewohnte Lebensweise beibehalten. Der Engländer wohne auf einer grasreichen Flußinsel und zimmere schnellsegelnde Boote oder ziehe flinke Rennpferde. Auf einem Nachen befinde sich die Wohnung des Holländers. Dort sei das Zelt des Lappländers, hier die Hütte des Negers. Will der Lappe seine Renntiere mitbringen, so ist ihm das unverwehrt. Er mag sich, damit sie nicht umkommen, im Tannengehölz einen Eiskeller für sie anlegen. Der Neger kann sich, wenn er Feigenbäume haben will, diese in einem Gewächshause ziehen. Der Jude endlich sitze unter einer Trauerweide und singe seine Klagelieder um das verlorene Jerusalem. Vielleicht könnte er auch, was Bernardin ganz übersehen zu haben scheint, die

[1] Lanson, Histoire de la littérature française[3] 815 f. Biographie générale (Hoefer) XLIII 89.

philharmonische Gesellschaft als philanthropischer Sparkassenverwalter der Sorge um ihre Sparpfennige entheben, da diese in so paradiesischer Eintracht sicher gewaltig zunehmen würden. Jedenfalls würde er sich, wenn nun einmal jeder seine alten Gewohnheiten beibehalten soll, dabei wohler befinden als bei den Tränen um eine Heimat, die ihm schon längst gleichgültiger geworden ist als einem der Zucht entsprungenen Schulknaben sein Katechismus. Auf solche Weise, meint unser guter Philosoph, könnten alle Nationen der Erde in friedlichem Verein zusammenleben, und würden Handel, Industrie und Wissenschaft großartig gefördert. Damit es aber an einem mächtigen Bindemittel für so verschiedenartige Bestandteile nicht fehle, so erhebe sich inmitten des Asyls der allen gemeinsame Tempel. Jeden Tag diene er einem andern Glauben, jeden Tag werde dort in einer andern Sprache zu einem andern und doch zum selben Gott gebetet. Dann, schließt er, wird das Reich gegenseitiger Liebe und Duldung erblühen, und während die Französin mit der einen Hand das Haupt des Deutschen mit Blumen bekränzt, schenkt sie mit der andern Wein in den Trinkbecher des Türken.

Ein sinnreicher Plan das, ohne Zweifel, vielleicht nur zu sinnreich, als daß seine Ausführung nicht auf Schwierigkeiten stoßen sollte. Gesetzt, der Türke, von dem eben die Rede war, sei unerschütterlich orthodox; gesetzt, er steife sich darauf, daß ihm die Beibehaltung seiner gewohnten Lebensweise gewährleistet ist. Wie nun, wenn er die Unart begeht, den ihm durch die zarten Hände der ungläubigen Französin kredenzten Trank zurückzuweisen? Wird das nicht schon einen Schatten in dieses Reich voll Licht und Liebe werfen? Der Lappe wird wünschen, für seine Renntiere nicht umsonst den kostspieligen Eiskeller zu unterhalten. Es ist nur zu billigen, wenn er auch nach einer weiten Schneebahn Verlangen trägt, um sich und seinen Renntieren wieder einmal das Vergnügen einer

gründlichen Schlittenfahrt zu verschaffen. Denn auch ihm ist garantiert, daß er seinen Lebensgewohnheiten treu bleiben darf. Was wird aber der Holländer auf dem Boot, das ihm zur Wohnung dient, zu dieser neuen Polarwelt sagen, und was erst gar der Neger, der in seiner Nationaltracht hier wohnen soll! Und was werden die übrigen Bürger dieser Toleranz-Walhalla alle denken, wenn den Neger einmal der Wunsch anwandelt, auch hier, wie ehedem in der Heimat, aus seinem sichern Asyl heraus die Nacht hindurch dem Gebrüll der Löwen und der Hyänen zu lauschen, oder wenn er sich anschickt, seinen Geburtstag im Tempel des gemeinsamen Gottes mit einem feierlichen Opferfest nach heimischer Sitte zu begehen und mit dem obligaten Opfermahl von Menschenfleisch im Kreise seiner toleranten Freunde zu schließen!

Wir fürchten, dieses Elysium möchte zu einer Art von Sozialisten- oder Friedensligaversammlung ausarten, wo jeder dem andern seine Meinung durch schlagende Gründe nach heimatlicher Weise klar zu machen suchte, sehr interessant für das Studium der internationalen Völkerpsychologie, aber sehr ungemütlich für die Beteiligten. Wahrscheinlich wird nur einer dabei seine Rechnung finden, jener, dem das Beibehalten der gewohnten Lebensweise und die Klagelieder um seine Heimat, das verlorene Sion, am wenigsten zu schaffen machen werden.

Gewiß ist, daß der Tempel inmitten dieses Elysiums das überflüssigste Ding von der Welt wäre, und daß bei dem Mangel an jedem Einigungsmittel durch die gleiche geistige Sprache, d. h. durch eine gemeinschaftliche Religion, die Gesellschaft in Trümmer fallen müßte.

Kurz, wenn sich einer in der Hoffnung, hier Verwirklichung seiner Ideale von Menschlichkeit und von Frieden unter den Menschen zu finden, in diese Walhalla begeben haben sollte, so würde sicherlich er der erste sein, der wieder das Freie zu

gewinnen suchte. Denn wenige Tage würden hinreichen, um ihn zu überzeugen, daß die Menschen nicht zusammenleben können ohne ein Band, das die Widerstrebenden aneinander knüpft, und daß die Zerreißung des festesten aller Bindemittel, des gemeinsamen Glaubens, auch ein Angriff auf die Geselligkeit und die Gesellschaft ist.

19. Andere lassen sich wieder für die religiöse Toleranz durch den Gedanken begeistern, daß sie ein Hauptkennzeichen höherer Bildung sei. Sie fühlen zwar mit Bedauern, daß dieser Grundsatz der Religion tiefen Schaden zufügt, daß er seine sittlichen Bedenken hat, daß er unvermeidlich zu Charakterlosigkeit und zu geistiger Flachheit führt, wenn er nicht schon ein Ausfluß davon ist. Nichtsdestoweniger fehlt ihnen der Mut und die Kraft, sich aus den Banden dieses unwürdigen Systems loszureißen, weil sie nie anders gehört haben, als daß dort, wo man ihm nicht blindlings huldige, von Fortschritt und Kultur keine Rede sein könne, und daß einer um so mehr Anspruch auf den Namen eines Gebildeten habe, je weiter er die Indifferenz gegen alles Religiöse treibe.

Wenn dem so ist, dann sind die bisherigen Urteile der Geschichte über die Völker gründlich falsch gewesen. Dann dürfen wir wohl erwarten, daß in diesem Zeitalter, dem es Lessing mit seinen Ehrenrettungen angetan hat, die Reihe der Vergötterung demnächst auch an Völker kommen werde, welche bisher gerade noch nicht unter die höchstzivilisierten gerechnet worden sind. Dann dürfen wir uns darauf gefaßt machen, daß die Griechen von dem Thron, den ihnen der Humanismus errichtet hat, herabsteigen müssen, um den Mongolen Platz zu machen.

Bisher glaubte man freilich, dieses Volk, das alle an Zerstörungslust, an geistiger Unfruchtbarkeit und an Roheit übertroffen, selbst unter die Vandalen stellen zu sollen. Ist aber dieser neue Gradmesser der Bildung, die religiöse Toleranz,

der richtige, dann standen diese Horden auf einer Höhe der Geistesfreiheit, an welche die Hellenen nicht von ferne hinanreichten. An religiösem Indifferentismus können sich jedenfalls wenige Völker mit den Mongolen messen.

Gewiß ist es gut, meint Mengku (Mangu), daß die Hand viele Finger hat. Warum sollen wir also nicht wünschen, daß es mehrere Religionen gebe?[1] Ähnlich lautet das Glaubensbekenntnis Khubilais. Die Christen, sagt er, betrachten Jesus Christus als ihren Gott, die Sarazenen Mohammed, die Juden Moses, die Heiden nennen Sagomombarkhan[2] den höchsten ihrer Götter. Ich achte alle vier und bitte den, welcher in Wahrheit der höchste ist, er möge mir helfen[3].

Man wird nicht umhin können, in diesen letzten Worten die Toleranzidee durch einen starken Beisatz von Eigennutz gegetrübt zu finden. Denn wenn diese nur darin besteht, daß man jeden Gott, den irgend ein Volk ehrt, auch seinerseits achte, weil man ja doch nicht wisse, ob er einem nicht schaden oder nützen könne, so scheint uns, daß sich einer, der an ihr um solcher Erwägungen willen festhalte, auf einem sehr niedrigen Standpunkt befinde. Das ist ungefähr die Gesinnung der Römer, deren Duldung zudem, wenn es darauf ankam, bekanntlich nicht eben sehr weit ging.

Indes tröstet sich Köppen darüber mit den Worten, damals seien die Mongolen eben noch Heiden[4] und erst in den Anfängen ihrer Kulturentwicklung begriffen gewesen. Gerade Khubilai habe den Gedanken der Toleranz zur vollkommenen Reinheit

---

[1] Vgl. Marco Polo 2, 6. Haito, Histor. 23 (A la Haye 37 ff).

[2] Verstümmelung aus Çâkyamuni und Burchân, dem mongolischen Namen für Buddha.

[3] Wuttke, Geschichte des Heidentums I 216 f. Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte 486.

[4] Köppen, Religion des Buddha II 92.

erhoben und der Welt bewiesen, wie hoch sich ein Mensch durch die Hinwendung zu ihm emporbringen könne. Er habe sich nämlich kulturfähig erst dadurch gemacht, daß er sich zum Buddhismus bekehrte, der einzigen Religion, die bisher mit der Toleranz Ernst gemacht habe. Dieser Schritt beweise vor allem, wie gründlich und wie schnell sich seine Anschauungen geläutert hätten. Habe zuvor seine religiöse Freisinnigkeit noch zu wünschen übriggelassen, so habe er sich jedenfalls auf den Gipfel der Geistesfreiheit in dem Augenblick erschwungen, als er Buddhist wurde.

Unter allen Religionen nämlich, so schließt Köppen diese seine Ausführung, stehe doch der Buddhismus einzig durch seine erhabene Unbefangenheit da. Nach ihm gebe es nur eine Lehre, einen Weg, eine Wahrheit. Darum seien für ihn alle, auch die widersprechendsten Lehren und Wege nichts als Zweige des einen Ganzen. Und da zudem alle Menschen Kinder einer gemeinsamen Sünde, und alle Wesen gleichmäßig elend, unwissend und bedauernswert seien, so folge, daß man alle dulden, alle gewähren lassen müsse[1].

Bei solchen Anlässen folgen dann jedesmal die unvermeidlichen Ausbrüche dithyrambischer Begeisterung über die unvergleichliche buddhistische Sittenlehre und die herkömmlichen Strafpredigten wider die engherzige christliche Mönchsmoral, die man doch sonst als Nachäffung des Buddhismus hinstellt.

Zum Glück sind wir diese Anfälle schon so gewöhnt, daß wir darob nicht aus der Fassung kommen. Warten wir sie also ruhig ab und sehen wir uns alsdann die Sache mit eigenen, offenen Augen an: wir werden kaum Veranlassung finden, das bisherige Urteil der Geschichte über die Mongolen und ihre Kultur umzustoßen, aber auch nicht dazu, uns eine andere Ansicht über den Wert der Toleranz einreden zu lassen.

---

[1] Ebd. I 462—468.

Der Grund, warum die Mongolen wenigstens zu Anfang ihr so gerühmtes tolerantes Verhalten anzunehmen für gut fanden, ist aber leicht zu erraten. Ihre Duldsamkeit war einzig von der Politik eingegeben. Ein an sich kleiner Stamm, der die verschiedensten Völker mit den mannigfachsten Religionen im ersten Sturmlauf unterworfen hatte und sie trotz ihrer inneren und äußeren Übermacht auf die Dauer an sich fesseln wollte, er mochte Grund haben, Toleranz gegen die Religion der Besiegten zu üben, da ihm Unduldsamkeit leicht bedenkliche Gefahren bereiten konnte.

Überdies zeichnen sich die Mongolen, entsprechend ihrem niedrigen Bildungsgrade, durch eine höchst abergläubische Furcht vor jeder unbekannten Macht aus. Kaum ist das Spuk- und Teufelswesen irgendwo in gleichem Maß entwickelt. Selbst bei den Römern, denen sie auch in diesem Stück vielfach gleichen, hatte es nicht dieselbe Höhe erreicht. Daher ihre Duldsamkeit. Sie weist also nicht auf Bildung, sondern auf Aberglauben hin. Wie die Römer hatten auch die Mongolen den Gedanken, die Gottheit eines unterworfenen Stammes durch Schonung zum Schutz ihrer eigenen Sache zu gewinnen. Will man das Toleranz nennen, gut. Man wird indes auch nicht irregehen, wenn man es Furcht und Eigennutz nennt.

Nur an Geistesfreiheit darf man bei den Mongolen so wenig denken als bei den Römern. Es fiel ihnen nicht ein, jemand seine Herzensüberzeugung verbieten zu wollen. Da sie selber nicht wußten, was das sei, legten sie auch niemand ein Hindernis in den Weg, ihr zu folgen, wenn er etwa solche besaß. Im Äußerlichen duldeten sie jede religiöse Übung, welche ihnen nicht unbequem fiel, aber nur aus unverständiger Scheu und aus politischer Berechnung. Dafür waren sie aber auch innerlich schwach und haltlos und fielen in ihrer religiösen Ohnmacht andern Religionen, dem Buddhismus und dem Islam, zum Opfer. Seit sich aber ihr Reich in vier feste

Monarchien mit vier gesicherten Dynastien auflöste, wurden sie auch Anhänger einer bestimmten Religion, und seitdem war von Duldung bei ihnen keine Rede mehr.

Und wie bei den Mongolen, so löst sich auch im Buddhismus die scheinbare Duldsamkeit in nichts auf. Allerdings, sollte man meinen, müßte dem Buddhismus, wenn ihm nur ein Rest von Konsequenz und Gerechtigkeit innewohnt, nichts näher liegen als Toleranz. Alle ohne Ausnahme sind nach Buddhas Lehre elend und unwissend, und der Buddhist selber ist es in gleichem Grade. Wie kann der, welcher sich überzeugt hält, daß sein ganzes Wissen Nichtwissen, daß sein eigenes Leben Elend und Täuschung, daß sein Ziel Vernichtung ist, andere deshalb beeinträchtigen, weil sie auf andere Weise als Unwissende und Betrogene leben, auf einem andern Weg ins Nichts zurückkehren wollen? Wie soll der Chinese, der über alles lacht, was Geist und Glaube und Jenseits heißt, dem Kunst und Schönheit, Ideal und Religion leere Namen sind, wie soll er es einem andern verwehren, daß er sich auf seine Weise Himmel und Erde ausmale? Ist hier Gleichgültigkeit nicht naturnotwendig? Wem aber möchte es auch einfallen, diese Gesinnung Toleranz zu nennen und sie als einen Beweis für hohe geistige Kultur anzusehen?

20. Darum ist aber auch dort tatsächliche Übung der Toleranz nicht zu finden. Im Gegenteil, dort weniger als irgendwo. Die Verbissenheit der tibetanischen Buddhisten, der Lamaisten, sucht ihresgleichen; noch die neuesten englischen und russischen Reisenden wissen davon zu erzählen. Nirgends hat es grausamere und hartnäckigere Christenverfolgungen gegeben als da, wo der Buddhismus, ob nun rein oder mit fremden Zusätzen gemischt, mit seiner angeblich so harmlosen, sanftmütigen Nervenschwäche[1] die Herrschaft übt, in China, in

[1] Köppen, Religion des Buddha I 462.

Japan, in Tongking. Wir leugnen nicht, daß politische Gründe oft Mitschuld an diesen furchtbaren Metzeleien gewesen sein mögen[1]. Wir geben zu, daß die sittlichen Ärgernisse, daß die Greuel der Menschenverkäuferei, deren sich die Christen — freilich welche Christen! — schuldig gemacht haben, mitunter Erbitterung gegen sie hervorgerufen haben[2]. Aber wir leugnen, daß der Buddhismus tolerant sei. Er hat von Anfang an seine Ketzergerichte, seine inneren Religionsstreitigkeiten[3] und Religionskriege gehabt, so blutig als nur irgendwo[4]. Er hat das Christentum bekämpft auf Leben und Tod, nicht weil es eine politische Macht, sondern weil es das Christentum war. Warum hat er Hunderte und Tausende aus der Zahl der Christen herausgegriffen und unter beispiellosen Martern zu Tode gequält, Menschen, die sich als die treuesten Anhänger, als die nützlichsten Mitglieder, zum mindesten als völlig gefahrlose Bewohner des Staates ausgewiesen haben, Ordensleute, Frauen, Kinder, von deren Unschuld, von deren Heiligkeit die ganze Welt überzeugt war? Warum hat er gerade jene verschont, welche durch ihr Laster den Namen Christi höhnten, auch wenn sie durch Raub, Betrug und böses Beispiel ein öffentliches Ärgernis waren, sobald sie sich nur dazu verstanden, das Kreuz mit Füßen zu treten?

Der Grund ist hier wie überall der gleiche: Toleranz ist sehr leicht gegen Meinungen und gegen Religionen, welche auch nicht mehr Wahrheit und Macht über Herzen und Geister besitzen als das System, das man selber befolgt. Gegenüber einer Religion aber, vor deren Glanz der falsche Schein erbleicht und die Lüge sich als Trug herausstellt, gegenüber einer

[1] Hübner, Spaziergang um die Welt II 230.

[2] Köppen, Religion des Buddha I 469 f.

[3] Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte I 427 ff. Tiele, Kompendium der Religionsgeschichte 155 f.

[4] Köppen a. a. O. I 461; II 152.

Religion, die sich dem Herzen als Gebot und unwiderstehliche Wahrheit ankündigt, ihr gegenüber bleibt niemand kalt.

Daher also jener bittere Haß, den die als wahr und als lebendig erkannte Religion hervorruft. Gerade er ist das beste Zeugnis für sie. Wäre der Glaube tot, so könnte man über ihn schweigen. Daß er überall Widerspruch findet[1], das ist der unwiderleglichste Beweis für seine durchdringende Kraft.

Niemand wird sich deshalb darüber verwundern, daß jene, welche das Wort Toleranz am meisten im Munde führen, sie dem Christentum gegenüber am wenigsten zur Tat machen.

Etwas anderes ist es eben, von Toleranz sprechen, und etwas anderes, sie üben. Jene angebliche Toleranz besteht aber in der Gleichgültigkeit gegen jede Wahrheit und jede Religion. Wirkliche Toleranz kann nur aus aufrichtiger Achtung hervorgehen. Nun ist für die Indifferenten der Glaube nicht ein Gegenstand der Verehrung, sondern der Verachtung und des Spottes, und zugleich der Furcht. Darum können sie nicht tolerant sein.

Der Gläubige kann den Irrenden achten, denn er kann in ihm eine aufrichtige Überzeugung voraussetzen, und diese achtet er. Insofern behaupten wir fest, es dürfte so schwer nicht halten, zu finden, daß bei den Christen, bei den echten Katholiken, wenn sie schon die falsche Toleranzidee entschieden bekämpfen, in Wahrheit mehr Duldung geübt wird als dort, wo von allen Minarets herab der eintönige Ruf von Duldsamkeit die Herzen in Schlaf versenkt.

Den Beweis dafür kann man jede Minute erleben. Solang es sich nur darum handelt, den Glauben aus den Herzen zu reißen und die unbefangene Unschuld zu berücken, beruft man sich auf Gewissensfreiheit, auf Schonung, auf Menschen-

[1] Apg 28, 22. 1 Kor 1, 23. 1 Petr 2, 8.

liebe. Versucht es aber einer, wir sagen nicht, der Welt das Christentum aufzudrängen, sondern nur die Berechtigung des christlichen Bekenntnisses und Lebens zu beweisen oder für die Freiheit der Kirche einzustehen, dann hat das Schweigen und Dulden ein Ende.

Nicht alle Bekämpfer des angeblichen Fanatismus führen zwar den Knüttel so unbarmherzig wie Voß, noch den Pfriem mit so meisterhaft feiner Bosheit wie Lessing. Gleichwohl darf sich der Gläubige meist Glück wünschen, wenn er ohne Schaden aus der Nähe des mildesten unter diesen Predigern der Toleranz weggekommen ist. Denn selbst wenn sie sich in Bezug auf die Sache teilnahmlos stellen, so sind sie dann nur um so unbarmherziger gegen die Person derer, welche eine ihnen mißliebige Anschauung vertreten. Der kleinste Irrtum, eine unbedeutende wissenschaftliche oder sittliche Schwäche wird unerbittlich ausgebeutet, um zuerst den Verteidiger der Wahrheit lächerlich und unmöglich zu machen und dann diese selbst als unannehmbar, ja als die unvermeidliche Ursache solcher Torheiten und Fehler der Verachtung preiszugeben.

Die Behandlung, welche Sokrates von den Dichtern, den Rednern und den Richtern in Athen erfahren mußte, bleibt das ewig mustergültige Vorbild hierfür.

Man kann überhaupt kein überzeugenderes Beispiel aus der Geschichte anführen als das Verhalten der Griechen, wenn man zeigen will, daß der Indifferentismus in Wirklichkeit nie tolerant ist.

Die Römer waren, wenn auch abergläubisch, so doch ernstlich religiös. Dafür hatten sie auch eine gewisse Achtung gegen fremde Kulte. Allerdings war ihre Toleranz nicht so groß, wie man oft vorgibt, wohl in der Absicht, die Christen zu beschuldigen, sie hätten sich durch ihre eigene Schuld die Verfolgungen zugezogen. Denn die vielen grausamen Maßregeln, welche die Römer gegen die jüdischen, ägyptischen und keltischen

Religionsübungen richteten[1], zeigen, daß sie nicht eben außerordentlich weitherzig waren. Jedoch mit den Griechen verglichen, verdienen sie in diesem Stück alle Anerkennung.

Dieses Volk aber, für sich in religiösen Dingen frivol, leichtsinnig, lästerlich wie wenige, war gleichwohl gegen andere Religionsmeinungen verfolgungssüchtiger als die meisten. Schon Flavius Josephus hebt das hervor[2]. Eine Anklage auf Religionsverletzung war bei ihnen eines der herkömmlichsten, weil sichersten Mittel, sich einen politischen Gegner, einen durch wissenschaftlichen oder künstlerischen Ruf überlegenen Nebenbuhler vom Hals zu schaffen.

Wir sind gewiß die letzten, welche den Grundsatz der Griechen tadeln werden, daß den Menschen die Pflicht obliegt, gegen Verächter der Gottheit einzuschreiten[3]. Das ist eine Überzeugung, welche allgemein menschlich genannt werden muß. Es hat, wie Seneca mit Recht sagt, nirgends ein Volk gegeben, das nicht auf Religionsverletzung Strafe gesetzt hätte wie auf Mord und Giftmischerei[4]. Wo immer wahrhaft religiöses Bewußtsein herrscht, da gilt der Grundsatz, daß ein Vergehen in der Religion unter die größten Verbrechen zähle[5], daß geistige Falschmünzerei schwerer geahndet werden müsse als Geldverfälschung, und daß man mehr dafür Sorge zu tragen habe, die Menschen vor innerer Ansteckung durch Sünde und Gottlosigkeit als vor gefährlicher Berührung mit Aussätzigen zu bewahren[6]. Aber selbst in den Zeiten, wo das Christentum die Macht auf Erden übte, hielt es sich nicht für berufen, den Verächter der Religion am Leben zu strafen. Man sah zwar — wir führen hier genau die Lehre des hl. Thomas an —

[1] Döllinger, Heidentum und Judentum 610 ff.

[2] Ios. Flav., C. Apion. 2, 37.

[3] (Lysias,) Or. (6) contra Andocid. 11.

[4] Seneca, Benef. 3, 6. [5] Lycurg., Or. c. Leocrat. 147.

[6] Thomas 2, 2, q. 11, a. 3.

in dem bewußten Angriff auf den Glauben, in der absichtlichen Verleitung zum Irrglauben eine solche Böswilligkeit, daß man unumwunden aussprach, diese verdiente, wenn man bloß auf sie sähe, jede Strafe und selbst den Tod. Jedoch man glaubte keine andere Maßregel verhängen zu sollen, als daß man die Verführer aus der Kirche ausschloß, damit sie nicht länger Schaden am Heile der Seelen anrichteten. Und auch das durfte erst geschehen, wenn wiederholte Versuche der Besserung mißglückt waren. Jede andere Strafe überließ die Kirche der weltlichen Macht, die nach ihren Anschauungen und ihren eigenen Gesetzen gegen sie verfahren mochte [1].

Das alles läßt sich rechtfertigen vor Gott und vor der Vernunft. Aber wer will es verteidigen, wenn die Athener einen unbarmherzig mit dem Tod bestrafen, weil er ein kleines Bäumchen in einem heiligen Hain umgehauen hat? [2] Der unglückselige Atarbes hatte das Verhängnis, daß er einmal mit einem Sperling in Meinungsverschiedenheiten geriet. Das freche Tier trug nicht das geringste Zeichen an sich, an dem man hätte sehen können, daß es etwas Höheres sei als seine gewöhnlichen proletarischen Brüder. So machte denn Atarbes kurzen Prozeß und warf es tot. Aber o weh! Das Spätzlein war zufällig aus dem Hain des Äskulap. Der Arme hatte sich gut ausreden, daß er davon nichts gewußt habe. Umsonst legten andere Fürsprache für ihn ein: er müsse, sagten sie, wahnsinnig gewesen sein, wie hätte er sonst eine solche Torheit

---

[1] Thomas 2, 2, q. 11, a. 1. Bañes in h. l. Eymericus, Director. inquis. (ed. Peña, Venet. 1607) 2, 9 (p. 97); 3, 201 (p. 514); 3, q. 98 (p. 646). Coelestin. V., Opusc. 9, p. 2 (Bibl. Lugd. XXV 847). Rainer a Pisis, Pantheologia v. haeresis c. 5 6 (Nicolai II, Lugdun. 1655, 385 ff). Antonin., Summa theol. II, tit. 14, c. 4, § 1.

[2] Aelian., Var. hist. 5, 17. Vgl. Andocid., De myst. 110 115.

begehen können, einen Sperling tot zu werfen, ohne sich vorher genauer zu erkundigen, ob es nicht etwa ein heiliger sei! Alles vergebens! Der Missetäter mußte sterben[1], sterben im freisinnigen, hochgebildeten Athen.

Und wie oft haben die Athener einen ähnlichen lächerlichen Vorwand von einer angeblichen Religionsstörung hergeholt, nicht aus religiösem Eifer, sondern um einen Anhänger des verhaßt, weil unglücklich gewordenen Perikles oder eines andern großen Mannes zu stürzen, dem man sonst keine andere Schuld zur Last legen konnte! Anaxagoras wurde von den Athenern in contumaciam zum Tode verurteilt[2], wohl aus Mißgunst gegen seinen Gönner Perikles[3]. Das Todesurteil gegen Diagoras den Atheisten[4], die Vertreibung[5] des Theodor, der mit Diagoras den schimpflichen Beinamen Atheist[6] teilte, die Ausweisung des Protagoras[7], die Verbannung des Stilpo durch den Areopag[8] mag vielleicht wirklich aus religiösen Beweggründen hervorgegangen sein. Bei Sokrates lautete die Anklage zwar sehr bestimmt auf Religionsvergehen[9], es unterliegt aber kaum einem Zweifel, daß der wahre Grund ein politischer, die Abneigung des Philosophen gegen das Treiben der Demagogen war. Die Äußerungen der Ankläger im Prozeß lassen das deutlich genug ans Licht treten[10]. Ebenso ist die

---

[1] Aelian., Var. hist. 5, 17. [2] Diogenes Laert. 2, 12.

[3] Diodor. 12, 39, 2. Plutarch., Pericl. 32, 2.

[4] Cicero, De nat. deor. 1, 23. Aelian., Var. hist. 2, 23. Diodor. 13, 6, 7. Schol. in Aristophan. ran. 320.

[5] Diogenes Laert. 2, 102.

[6] Cicero, De nat. deor. 1, 23.

[7] Diogenes Laert. 9, 52. [8] Ebd. 2, 116.

[9] Plato, Apol. 11, 24b. Xenoph., Mem. 1, 1, 1. Favorin., Fragm. 5 (Müller, Fragm. hist. graec. III 578). Diogenes Laert. 2, 40.

[10] Xenoph., Mem. 1, 2, 9 58. Polycrat., Fragm. 11 (Orator. attici ed. Müller II, Paris. 1858, 314).

Anklage, welche den Aristoteles zur Flucht nach Chalkis bewog[1], so augenscheinlich grundlos und an den Haaren herbeigezogen, daß es niemand einfallen wird, darin etwas anderes zu erblicken als einen leeren Vorwand zur Vernichtung des großen Mannes.

Und so könnte man die Geschichte fast jeder bedeutenden Persönlichkeit in Athen als einen Beweis dafür vorbringen, daß in diesem gerühmten Asyl der Freiheit und der Geistesgröße kein Mittel sicherer dazu führte, jemand zu vernichten, als die Erhebung einer Klage auf irgend ein religiöses Vergehen. Sogar ein Phidias[2], ja was das merkwürdigste Beispiel aus allen ist, eine Aspasia[3] kam durch diese Anklage in ernstliche Gefahr.

Der Weg dazu war sehr einfach. Man reichte bei dem Archon Basileus[4] eine Anzeige ein, daß dieser oder jener gegen die Religion gefrevelt habe. Die Sache kam alsdann vor das Gericht der Eumolpiden[5], bei welchem der genannte Archon den Vorsitz führte[6].

Der Prozeß scheint summarischer und strenger geführt worden zu sein als jeder andere, wie aus dem angeführten Beispiel des Atarbes und aus den gehäuften Anklagen, von denen eben die Rede war, erhellt.

Im Falle der Verurteilung war die gewöhnliche Strafe die des Hochverrates, Ehrlosigkeit, was im Altertum, wenn

---

[1] Favorin., Fragm. 28 (Müller, Fragm. hist. graec. III 581). Diogenes Laert. 5, 5. Aelian., Var. hist. 3, 36. Origen., C. Cels. 1, 65. Ammonius, Vita Aristot. (Westermann, ed. Didot 11, 34).

[2] Diodor. 12, 39, 2. [3] Plutarch., Pericl. 32, 1.

[4] Schol. in Demosthen. (Orator. attici, ed. Müller II [1858] 701).

[5] Demosthen., C. Androtion. 27.

[6] Hyperides, Fragm. 1, 6 (Orator. attici, ed. Müller II [1858] 376).

sie in vollem Sinn genommen wurde, so viel bedeutet als bürgerlicher Tod[1], Verlust des Vermögens[2] und aller Rechte eines Bürgers, ja eines Menschen.

Hatte der Verurteilte Schriften verbreitet, so wurden sie durch die Obrigkeit denen, welche solche besaßen, abgefordert, konfisziert und auf offenem Markte verbrannt, eine Sitte, die auch in Rom galt[3].

Nach dem Gesetz war nicht bloß der, welcher gegen die Religion gefrevelt, sondern auch der, welcher durch Rat und Anstiftung dazu mitgewirkt hatte, exkommuniziert; er durfte sich nicht mehr unterfangen, einen heiligen Ort zu betreten[4]. Ja selbst das ehrliche Begräbnis wurde ihm verweigert: die Gebeine eines Ehrlosen durften den attischen Boden nicht entweihen[5]. Daher folgte gewöhnlich der Verurteilung die Verbannung oder auch die Todesstrafe. Selbst Plato verordnet in seinen Gesetzen bei Religionsvergehen mindestens fünf Jahre strengsten Kerker, und falls dann keine Besserung eintrete, Todesstrafe oder doch lebenslängliche Haft. Tote solle man unbeerdigt über die Grenze des Vaterlandes werfen[6].

21. Wir tadeln die Griechen nicht darob, daß sie gegen Frevler wider die Religion einschritten. Was wir verurteilen, das ist nur die übertriebene Härte und die Unaufrichtigkeit, in welcher sie handelten. Sie verachteten die Religion und mißbrauchten sie doch zur Erreichung politischer und persönlicher Zwecke. Sie machten sich selbst von ihren Geboten los und erdrückten andere unter ihrer Last.

---

[1] Pauly, Realenzyklopädie I² 2028 ff.

[2] Xenoph., Hellen. 1, 7, 22. Andocid., De myst. 73.

[3] Valer. Max. 1, 1, 12.

[4] Andocid., De myst. 71; vgl. 8.

[5] Xenoph., Hellen. 1, 7, 22. Hyperides, Fragm. 1, 18 (Orator. attici II, Paris. 1858, 378); Fragm. 155, 44 (II 418).

[6] Plato, Leg. 10, 908 c ff.

Auch in diesem Stück waren sie die Lehrmeister und Vorbilder für die künftigen Zeiten. Sie waren tolerant für sich, gegen andere weniger; sie suchten von der Religion die Vorteile zu genießen, das Beschwerliche daran ließen sie andere kosten.

Das ist die sog. Toleranz aller Geschlechter und Jahrhunderte, und das meint man, bewußt oder unbewußt, wenn man Toleranz predigt. Man möchte Frieden haben, nicht mit sich, das wäre ja gut, sondern vor sich selbst. Man möchte Ruhe erhalten vor jenem unbestimmten und doch so gewissen Etwas, das jedem im eigenen Innern entgegentritt, ihn einerseits an seine Pflicht bindend und anderseits über sich hinaus auf Gott, das ewige Ziel, hinweisend. Dieser Mahner, Zeuge und Richter macht es uns nur zu deutlich fühlbar, daß er von unserer Willkür unabhängig ist, und daß er über uns steht wie einer, dessen Macht wir unterworfen sind.

Nun verbündet sich die Religion mit diesem unbequemen Meister und macht seine Gewalt doppelt unbesieglich, indem sie seinen Aussprüchen die Weihe einer höheren, übernatürlichen Autorität verleiht. Würde sie sich dazu verstehen, diese Gewalt nur gegen die Kleinen und die Schwachen sowie gegen die Gläubigen geltend zu machen, dann würde man sie nicht bloß unbeirrt lassen, sondern als gelegenes Zuchtmittel mit Dank begrüßen. Daß sie aber allen ohne Ausnahme als überlegene Gebieterin entgegentritt, das ist der Stein des Anstoßes.

Daher die Versuche, ihren Anspruch auf alleinige Geltung und auf gebieterische Autorität durch jedes Mittel zu widerlegen. Das alles sei willkürliche Erfindung des Christentums, das sich dem Menschen von außen her aufdränge und sein Gewissen künstlich in diese Spannung versetze. Ihm sei es nur darum zu tun, den Menschen in Angst zu versetzen, um ihn desto willenloser leiten zu können. Sein Vorgeben, aus einer höheren Welt zu stammen, bezwecke nur, sich leichter Einfluß auf die Menschen zu verschaffen. In Wahrheit aber sei

es nur der Mensch oder vielmehr bloß sein eitler Wahn, der sich diese Last des Glaubens an eine Verantwortung aufs Herz gelegt habe oder habe legen lassen. Er müsse sich also auch wieder von diesem unwürdigen Joch befreien. Und er könne es. Es gebe nur Menschensatzungen. Eine Religion, die als Gottes Offenbarung auftrete, sei Wahn und Trug. Es gebe keine übernatürliche Religion. Jede Religion sei Menschenwerk. Keine habe ein Recht, sich über die andere zu erheben, als sei sie die allein wahre. Vielmehr seien alle Religionen gleichberechtigt. Die beste sei jene, die den Menschen am wenigsten belästige. Solang eine dem Menschen nicht wehe tue, solang er mit ihr verfahren dürfe, wie es ihm beliebe, so lang habe sie auch Anspruch auf Toleranz. Sowie aber eine sich das nicht gefallen lassen wolle, sondern Macht, Autorität und die Berufung auf übernatürliche göttliche Rechte geltend mache, habe sie sich selbst der Anwartschaft und der Hoffnung auf Duldung beraubt.

Das ist der eigentliche Kern dessen, was man mit besonderem Stolz den religiösen Gedanken der Gegenwart nennt. Es ist ein Doppeltes, was in ihm ausgesprochen ist, der Widerspruch gegen eine gebieterische, gesetzgebende Macht und die Leugnung eines übernatürlichen Elementes in der christlichen Religion.

So erklärt sich leicht diese Vorliebe für die Toleranzidee und zugleich die so inkonsequente und doch so natürliche Intoleranz gegen die einzig wahre, gegen die übernatürliche Religion des Christentums.

Die sog. Toleranz ist also der oft unbewußte, sehr oft aber auch bewußte und absichtliche Widerspruch eines falschen Naturalismus oder des Humanismus gegen alles, was sich als höhere, dem Menschen überlegene, göttliche Wahrheit ankündigt. Der Mensch kann den Gedanken nicht ertragen, daß er etwas anerkennen solle, was über ihn an Macht

hinausreiche. Er fühlt sich beängstigt, wenn er den Zug zum Guten, den er in sich findet und mit dem er so oft in Kampf gerät, nicht mehr als bloß menschliche Einbildung betrachten darf, sondern wenn er glauben soll, daß ein ihm überlegenes Gebot, eine göttliche Offenbarung sein natürliches Gewissen gebieterisch in Schutz nehme. Die tiefste Triebfeder dieser angeblichen Toleranz ist daher die geheime Furcht vor der unbestechlichen Macht eines Gottes, wie ihn der Glaube vorstellt.

Wir wollen niemand einen Vorwurf daraus machen, daß man diesen Grund nur selten vor andern oder auch vor sich selber eingesteht. Doch wir wollen auch nicht, daß jemand sich oder andere darüber täusche. Lessing, der stärkste unter den starken Geistern, gesteht es im Privatverkehr offen, daß er begreife, wie sinnlos die Lehre Luthers sei, welche dem Menschen den freien Willen abspricht. Dennoch beharrt er selber dabei, die Freiheit des Willens zu leugnen. Und warum? Er sagt es unumwunden, ohne sich zu schämen. Das drückende Gefühl der Verantwortung, das er sonst nicht los werden könnte, geht ihm über alle Gründe[1].

Gerade so müssen wir es auffassen, wenn Geister, die vor einer unbequemen höheren Macht zittern, diese Lehre von der Toleranz als ein Allerheiligstes bezeichnen, wo das fromme Gemüt der Menschheit erst zu seinem Frieden komme[2].

Wir begreifen diese Äußerung. Indes, wir gestehen, daß wir nicht eben viel von dem Frieden halten, der auf solche Weise gewonnen wird, und daß wir keinen, der ihn auf diesem Wege findet, darum beneiden. Jedenfalls fühlen wir keine Lust, um den Preis dieses Schlaftrunkes solch faulen Frieden zu erkaufen. Denn wenn die Bedingung, mit der wir diese weichliche Betäubung bezahlen müssen, die ist, daß wir,

---

[1] Siehe II[3] 7, 11.

[2] Pfleiderer, Die Religion II 489 f.

wo nicht jede Religion, so doch sicher den Glauben an jede göttliche, jede übernatürliche Religion wegwerfen, so wollen wir nichts davon wissen.

Darauf aber läuft zuletzt in Wirklichkeit die ganze Predigt von Toleranz hinaus. Sagt doch der deutsche Dichter:

Formel hält uns nicht gebunden,
Unsre Kunst heißt Poesie;
Heilig halten wir die Geister,
Aber Namen sind uns Dunst;
Würdig achten wir die Meister,
Aber frei ist uns die Kunst.
Nicht in kalten Marmorsteinen,
Nicht in Tempeln, dumpf und tot,
In den frischen Eichenhainen
Webt und rauscht der deutsche Gott[1].

Denselben Gedanken gibt Konstantin Huygens wieder in den häßlichen Versen, dem Ausfluß einer sehr niedrigen Gesinnung:

Ich haff' den Bruder nicht: Ist es nicht einerlei,
Ob ich am Grünen mich, er sich am Roten freu'?[2]

Demnach besteht diese ganze Toleranz darin, daß es uns einerlei sein soll, ob der Bruder irre oder auf dem rechten Wege gehe, weil uns selber der Gedanke an Gott und die Wahrheit so gleichgültig lasse als die Farbe eines Hutbandes oder eines Taschentuches und eine stilistische Formel?

Wenn dem so ist, dann können wir kaum gering genug von dieser Toleranz denken, dann finden wir keine Worte, um ihren entsittlichenden Einfluß gebührend darzustellen. Denn wie da noch von Überzeugung, von Entschiedenheit, von Treue, kurz von Charakter die Rede sein kann, ist uns unbegreiflich.

---

[1] Uhland, Freie Kunst (Gedichte[11] 55).

[2] Jonckbloet, Geschichte der niederländischen Literatur. Deutsch von Berg II 305.

Wir denken hier unwillkürlich an jenen Hekebolius[1], den byzantinischen Hofphilosophen, den Virtuosen der Geschmeidigkeit, der Weltklugheit, der Aalglätte. Solang Konstantius der Christ regierte, war er ein übereifriger Christ. Als Julian der Abtrünnige das Heidentum wieder zu Ehren brachte, kannte sein Eifer für das Heidentum keine Grenzen. Wie aber das Kreuz abermals siegte, da war er von neuem Christ. Nun warf er sich vor der Kirchtüre zur Erde nieder und rief den Eintretenden zu: Tretet mich mit Füßen, ich bin doch nur schales Salz! Wahrlich, ein Musterbild weitherziger Toleranz! Immer auf jener Seite, wo er Duldung zu hoffen, immer überzeugt von dem, was eben die Oberhand hatte! Sein Messer schnitt auf beiden Seiten, seine Mühle mahlte bei jedem Wind, sein Weizen blühte bei jedem Wetter. Auf einer Schulter trug er nie, den Mantel nach dem Wind zu kehren verstand er wie kein zweiter, und selbst an den höchsten Festtagen vergaß er nicht des Rates: Man muß stets dem Teufel auch eine Kerze opfern. Nur eines blieb bei ihm immer gleich, sein Privatevangelium; dieses aber enthielt eben auch nur drei Worte, die leicht zu behalten waren: Geld, Gunst und Ehre. Da haben wir die ordinäre Toleranz!

22. Ferne sei es aber von uns, daß wir die Toleranz überhaupt deshalb verwerfen, weil sie oft so falsch verstanden wird und dann so verderbliche Wirkungen nach sich zieht. Wir lieben zwar, offen gesagt, das so viel mißbrauchte Wort nicht. Gleichwohl glauben wir, daß wir es besser zur Wahrheit machen als die, welche sich darauf mit so viel Lärm berufen.

Man hat zwar oft behauptet und behauptet es beharrlich, daß ein friedliches Zusammenleben mit überzeugten Christen eine bare Unmöglichkeit sei. Verwerfung der Toleranz auf religiösem Gebiet und bürgerliche Duldung, sagt Rousseau,

[1] Socrates, Hist. eccl. 3, 11.

seien Dinge, welche selbst die Engel des Himmels nicht miteinander zu vereinbaren im stande seien[1].

Nun wollen wir nicht in Abrede stellen, daß auch der Christ Mensch bleibt, und daß es darum schon begreiflich ist, wenn ihm bei den ewigen Angriffen auf sein Heiligstes und bei den unausgesetzten Eingriffen in sein Inneres dann und wann der Geduldsfaden reißt. Dennoch behaupten wir, daß niemand toleranter ist als der Christ, der seiner Religion entsprechend lebt.

Dafür berufen wir uns auf die persönlichen Erlebnisse jener, welche so lieblos über ihn urteilen. Sicher haben sie schon manchen gefunden, der ihre Launen, ihre Fehler, ihre Vorwürfe mit einer Geduld ertrug, daß sie sich selber sagen mußten, sie schiene ihnen über Menschenmacht zu gehen, und gewiß war das immer einer von jenen, in welchen die Denk- und Handlungsweise der Kirche am entschiedensten ausgeprägt war. Und wenn sie selbst in ihrem Leben keine persönlichen Erfahrungen darüber gemacht haben, dann können sie diese Beobachtung wenigstens an den Heiligen machen.

Ja, betrachten wir ohne Vorurteil das wirkliche Verhalten der Heiligen und der Kirche überhaupt. Bei einigermaßen ruhiger Überlegung wird es nicht schwer sein, das Verfahren und die Grundsätze des Christentums zu rechtfertigen, wenn es anders dafür einer Rechtfertigung bedarf.

Niemand stellt in Abrede, daß die Kirche manchmal wider Verletzungen der Glaubensreinheit mit Strenge einschritt. Aber niemals hat sie einen, der sich nicht selber früher aus freien Stücken ihrem Gesetz unterworfen hatte, zu dessen Annahme gezwungen. Im Gegenteil hat sie jeden Versuch untersagt, einem wider Willen den Glauben aufzunötigen. Wenn sie aber solche, welche sich einmal verpflichtet haben, nach seiner

---

[1] Rousseau, Émile l. 4 (Oeuvres XII [1792] 158).

Vorschrift zu leben, auch zur Haltung der beschworenen Treue antreibt, so übt sie nur ihr Recht aus und erfüllt eine heilige Pflicht[1]. Ein Eid ist doch kein Ding zum Scherz, und ehe man einen, für den man die Verantwortung übernommen hat, den Gott gemachten Schwur aus blinder Leidenschaft brechen läßt, muß man versuchen, ihn auf bessere Wege zu bringen.

Wenn einer das tadelt, sagt Thomasin von Zerkläre, so antworte ich ihm: Will mein Kind nicht leben nach meinem Willen und seiner Gebühr, so züchtige ich es nach Verdienst. Wenn es dein Kind ist, nehme ich mich nicht darum an, sondern überlasse es dir, das Deinige zu tun. So muß auch die Kirche handeln. Wir lassen die Juden ruhig gewähren, wenn sie nicht Christen sein wollen. Fremde Kinder mögen ihren Vätern untertan sein. Wenn sich aber die, welche durch die Taufe der Kirche untergeben sind, ihren Pflichten entziehen wollen, so hat diese ein Recht, gegen sie als ihre ungetreuen Kinder einzuschreiten[2].

Danach hat die Kirche allzeit gehandelt[3]. Sie erklärt ausdrücklich, daß sie sich über die, welche ihr nicht durch die Taufe und durch heilig beschworene Gelübde angehören, keinerlei Recht anmaße[4]. Sie handelt hier einfach nach dem Wort des Apostels: Was geht mich das Gericht über die an, welche draußen sind?[5] Sie will ein Bekenntnis, das vom eigenen, freien Willen ausgeht[6]. Sie will, daß alle mit Mund und

---

[1] August., Ep. 93, 5, 17 ff; 185, 6, 21 ff; Sermo 112, 7, 8. Thomas 2, 2, q. 10, a. 8.

[2] Thomasin von Zerkläre, Der welsche Gast 12 653 ff.

[3] Vortrefflich darüber Gotti, De infidelitate q. 4 (Theologia scholast. dogmat. VIII, Bonon. 1731, 199 ff).

[4] Concil. Trident. sess. 14, c. 2, de poenit.

[5] 1 Kor 5, 12. Innocent. III. c. 8, gaudemus X (IV 19).

[6] Gregor. Mag., Ep. 6, 66. Concil. Toletan. IV (633), c. 56 (c. 5 de Iudaeis, d. 45).

Herz sprechen[1]: Mein Glaube kommt aus freiem Herzen[2], mein Opfer von meinem eigenen Willen[3]. Ihr gilt kein Opfer, das mit Gewalt erzwungen wird. Nur was aus freudigem Herzen stammt, verdient diesen Namen zu Recht[4]. Man kann unter Umständen Zwang auferlegen, jene sittlichen und religiösen Pflichten zu erfüllen, an welche der Mensch schon durch das Naturgesetz, als Mensch, gebunden ist[5]. Man kann aber nie einen zwingen, sich einem Gesetz zu unterwerfen, dem er sich nicht freiwillig unterwerfen will oder dem er nicht von Rechts wegen ohnehin untergeben ist[6]. Gegen einen solchen beschränkt sich alles, was uns erlaubt ist, auf Gebet, auf gütliches Zureden, auf milde Versuche, ihn dem Wort der Wahrheit geneigter zu machen[7]. Verletzung seiner Rechte aber und Gewalttätigkeit verbieten uns eben das Recht und die Wahrheit auf alle Weise[8]. Wir können und sollen suchen, den Irrtum zuerst in den Herzen der Irrenden zu erschüttern; dann werden sie ihre äußeren irrigen Gebräuche und Taten von selber aus der Welt schaffen[9]. Daß wir uns aber an ihrer Freiheit vergreifen, dazu gibt uns kein Glaube und kein Gesetz ein Recht, und wir erheben auch nicht Anspruch auf ein solches.

23. Was also die Personen betrifft, so ist Duldung nicht bloß erlaubt, sondern sogar geboten. In Bezug auf die

[1] Gregor. Mag., Ep. 9, 5. [2] Ps 27, 7.

[3] Ps 53, 8. [4] Lactant., Instit. 5, 20.

[5] Bañes 2, 2, q. 10, a. 10, dub. 2. Sylvius 2, 2, q. 10, a. 8, c. 2. Aichner, Ius Eccl.[8] 176.

[6] Thomas 2, 2, q. 10, a. 8. Gregor. a Valentia III, d. 1, q. 10, p. 6 7. Oviedo, De fide contr. 9, p. 3—5.

[7] Chrysost., In 1 Tim. 7, 2; In Matth. hom. 46 (47), 2. Gregor. Mag., Ep. 1, 35 47; 13, 12; vgl. 5, 8. August., Sermo 62, 7, 11. Bernard., In Cant. 64, 8.

[8] Clemens III., C. sicut Iudaei 9, X de Iudaeis (V 6). Innocent. III., C. maiores 3, X de bapt. (III 42).

[9] August., Sermo 62, 11, 17.

Sache aber, das können wir nicht leugnen, hat sie ihre Grenzen. Verlanget alles von uns, wir wollen alles leisten. Das Kleid vom Leib, die ganze Welt, das Blut aus unsern Adern, die Gunst und Liebe jener, die uns so teuer sind als unser Leben, das Leben selbst, ihr sollt es haben. Nur eines dürft ihr nie von uns verlangen, den Mord der Wahrheit[1].

Denn es gibt eine Wahrheit, und diese bleibt ewig[2], ewig verpflichtend, ewig unwandelbar. Nicht der Mensch ist Herr der Wahrheit, sondern Gott der Wahrhaftige[3]. Ob die Menschen glauben oder nicht, das ändert nichts; denn Gott bleibt sich treu[4]. Darum ist es ein Frevel gegen ihn, aus der Wahrheit ein Stück herausreißen, Licht und Finsternis vereinen, Gott in einem Tempel mit den Götzen unterbringen zu wollen[5].

Hier haben wir den einzigen Grund, der Widerstand erlaubt und zur Pflicht macht: das ist dann der Fall, wenn die Wahrheit in Gefahr steht[6].

Wir müssen die Wahrheit retten aus Liebe zum Nächsten. Denn auch wenn er die Wahrheit unter einer Last von Ungerechtigkeit verschüttet[7], so ist wenigstens der Grund da, auf dem sich immer wieder Gerechtigkeit bauen läßt[8], solang sie noch unter dem Schutt fortlebt. Es ist auch schwer, daß jemand den rechten Glauben habe und auf die Dauer böse bleibe[9]. Wo die Wahrheit ist und wirkt, da macht sie den Menschen frei vom Grund seiner Schwäche, von Unsicherheit und Unentschiedenheit[10]. Ist aber sie erstickt, so ist aller Keim des Lebens tot. Wahrheit verloren, alles verloren!

---

[1] August., Ep. 157, 4, 31 ff. [2] Ps 116, 2.
[3] Röm 3, 3 4. [4] 2 Tim 2, 13. [5] 2 Kor 6, 12 14.
[6] Bernard., Ep. 7, 9. Did. Stella, In Luc. 17, 1.
[7] Röm 1, 18.
[8] Hebr 6, 1 ff. August. Mendac. 19, 40.
[9] August., Sermo 49, 2. [10] Jo 8, 32.

Und wir müssen die Wahrheit retten aus Liebe zu Gott. Wir wollen zu allem schweigen, aber hier gibt es kein Unterhandeln und kein Nachgeben, denn die Wahrheit gehört Gott. Besser Ärgernis, als daß die Wahrheit Schaden leide[1].

Es fällt uns schwer, das zu sagen, weil wir wissen, wie anstößig diese Worte unserer Zeit klingen. Aber sollen wir deshalb der Wahrheit untreu werden? Wenn die Wahrheit zuwarten wollte, bis sie einmal nicht mehr Anstoß erregt, dann dürfte sie sich im verborgenen halten bis nach dem Ende der Welt. Das ist ihre Ehre und ihr Erweis, daß sie Haß erzeugt.

Darum dürfen wir aber auch nie vergessen, daß wir sie tödlich verletzen, sobald wir neben ihr mit Menschengunst und mit Zeitmeinungen rechnen. Wehe uns, wenn sie durch unser Nachgeben zu Schaden käme! Denn was sind wir, wenn nicht Knechte dessen, dem wir uns zu eigen ergeben haben?[2]

24. Es gibt also eine erlaubte und eine unerlaubte Toleranz. Denn es gibt gewisse Wahrheiten, welche Toleranz zulassen. Es gibt aber auch eine Wahrheit, an welcher Toleranz üben ein Verbrechen wäre.

Man sagt mir zum Beispiel, daß das Jahr, welches wir als Geburtsjahr des Ewigen zum Mittelpunkt unserer Zeitrechnung gemacht haben, nicht genau berechnet sei, und ich lasse diese Behauptung gelten. Ich glaube Gründe zu haben, um an einer asiatischen Urheimat der Indo-Europäer, an der Unechtheit der Lieder Ossians sowie der Schriften des Areopagiten festzuhalten. Solcher Sätze nehme ich Hunderte an, weil ihre Wahrheit mir für meine Person nicht zweifelhaft ist.

---

[1] Gregor. Mag., In Ezech. 1, 7, 5. Bernard., Ep. 34, 2; 78, 10; Apolog. ad Guillelm. Abb. 7, 15.

[2] 1 Kor 3, 5.

Dennoch gebe ich bereitwillig zu, daß ein anderer Gründe haben mag, das Gegenteil von dem anzunehmen, was mir als das Zuverlässigere erscheint. In diesem Fall werde ich nicht bloß meinen Gegner persönlich achten und lieben, sondern ich hüte mich von allem Anfang, mich zu weit in Streitigkeiten über die Sache selber einzulassen. Ich erwäge die Gründe für und gegen beide Annahmen und bin jeden Augenblick bereit zuzugeben, daß eine andere Meinung ebensogut, ja besser bestehen mag als die meine.

Anders ist es mit meinen Glaubensüberzeugungen. Ich schwöre darauf, daß dieses Universum, das ich mit meinen Augen überschaue und mit dem Kalkül durchmesse, in der Zeit von Gott geschaffen sei. Ich bin bereit zu sterben für die Wahrheit, daß der, welchen sie am guten Freitag vor den Toren von Jerusalem ans Holz der Schmach und Qual geschlagen haben, mein Gott, mein Erlöser, mein Richter ist. Gesteht mir ein Freund, den ich seit Jahren nicht mehr gesehen habe, daß er inzwischen diesen Glauben und damit den Frieden jener Tage verloren hat, in denen wir ehemals voll Eintracht unserem Gott dienten, so liebe ich ihn persönlich deshalb nicht minder, vielmehr ist mir das ein Anlaß, seiner um so öfter zu gedenken und ihm mit blutendem Herzen mein Gebet zuzuwenden; aber die Zumutung, daß ich seine Meinung für ebenso sicher oder unsicher halten solle als die meine, würde ich als einen Angriff auf meine Ehre und auf meinen Charakter als Mensch wie als Christ zurückweisen.

25. Woher nun dieser Unterschied?

Die ersteren Wahrheiten ruhen auf menschlichen Gründen. Entweder habe ich sie selbst gefunden oder doch, nachdem andere sie aufgestellt haben, geprüft und angenommen. Ich habe eine solche Wahrheit zwar nicht selber erfunden, aber ich habe sie wenigstens zu meinem Eigentum gemacht. Ich bin ihr Eigentümer. Sie gehört mir an. Dieselbe Stellung, die ich

zu meinen Überzeugungen einnehme, behauptet aber jeder andere zu der seinen. Muß ich nun aber jeden als meinesgleichen anerkennen, so wäre es anmaßend, wollte ich nicht zugestehen, daß auch seine rein menschlichen Überzeugungen, soweit er für sie Gründe hat, mit den meinen auf gleiche Stufe stehen.

Ganz anders ist es mit dem religiösen Glauben. Diesen haben wir nicht von uns, sondern von Gott selber. Da tritt uns eine höhere Weisheit entgegen, Gottes Weisheit, die geheimnisvolle, von Ewigkeit verborgene[1]. Hier erkennen wir nicht Menschenwerk, sondern, wie es auch die Wahrheit ist, Gottes eigenstes Wort[2]. Das hat uns nicht Fleisch und Blut geoffenbart, sondern der Vater, der im Himmel ist[3]. Daher die Zuversicht, die uns der Glaube gewährt. Nicht die überwältigende Kraft menschlicher Worte und menschlicher Weisheit, sondern die Überzeugung, daß hier Gottes Geist und Kraft wirkt, ist der Grund, auf dem der Glaube fußt[4].

Ruht aber der Glaube nicht auf Menschenwort und nicht auf Menschenwissen, sondern auf Gottes Kraft und Gottes Weisheit, dann steht er nicht in unserem Belieben. Der Glaube ist in der Tat nicht menschliche Errungenschaft, sondern Gottes Werk in uns, obwohl allerdings unsere Mitwirkung dabei unerläßlich ist. Daß wir glauben, das ist Gottes Gnade und Gabe[5] und zugleich unsere Tat[6]. Sind wir in allen Dingen Gottes Lehensträger und Dienstmannen — denn jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk ist von oben, vom Vater der Lichter[7] —, so zumeist in dem, auf was Gottes Augen vor allem andern sehen[8], ohne was es unmöglich ist, Gott zu gefallen[9], im Glauben. Wir sind nicht Herren, nicht

---

[1] 1 Kor 2, 7. [2] 1 Thess 2, 13. [3] Mt 16, 17.
[4] 1 Kor 2, 4 5. [5] Eph 2, 8. Phil 1, 29.
[6] Hebr 11, 6. 1 Jo 3, 23. [7] Jak 1, 17. [8] Jr 5, 3.
[9] Hebr 11, 6.

Schöpfer der Wahrheiten, die uns der Glaube lehrt. Wir sind Diener des Glaubens und durch den Glauben Diener Gottes.

Es ist also die reine Wahrheit, wenn unsere glaubensstarken, biedern Ahnen im Mittelalter den Unglauben das schmachvollste aller Vergehen nannten, welches der edle katholische Geist, der Geist der Treue bis in den Tod, zu denken vermochte, das Verbrechen des Lehensbruches, der Untreue[1]. Der Lehensmann, der begreift, was Eid und Treue ist, kann und darf und will nichts von dem preisgeben, was seinem Herrn gehört, sei es groß, sei es klein. Wäre es sein eigen, er gäbe um des Friedens willen alles hin. Nun ist es aber Eigentum seines Lehensherrn, und dieser hat es ihm nur deshalb anvertraut, weil er auf die Treue seines Dieners baute. Dies der Grund, warum der Eigene mit den Dingen seines Herrn nicht rechten und nicht markten läßt; dies der Grund, warum wir Christen in Fragen des Glaubens kein Unterhandeln kennen.

26. Manchmal wandelt uns, wenn wir die Menschen betrachten, und zumal Menschen von der Art unserer Toleranzprediger, manchmal wandelt uns jener Geist des Unmutes und der Bitterkeit an, der nichts mit Gott zu schaffen hat und der uns doch so leicht überfällt, sobald wir mit der Welt verkehren. Ist denn aller höhere Schwung, ist denn Opferfähigkeit und Treue, ist denn Mut und Charakterstärke von der Menschheit gewichen? Wo soll ich diese Eigenschaften suchen, wenn nicht bei denen, die Beruf und Pflicht zu Vertretern des Idealismus bestellt hat? Und was zeigen mir gerade diese oft statt ihrer in Wirklichkeit? Siehe dort jenen Gelehrten, jenen Dichter. Keine Bibliothek ist so klein, daß sie sich nicht beeilte, seine Werke aufzustellen. Jede Akademie rechnet es

---

[1] Kuonrât, Rolandslied 4885.

sich zur Ehre, ihn unter ihre Mitglieder aufzunehmen. Siehe diesen Künstler. Die größten Galerien wetteifern um den Besitz eines Bildes von ihm, jeder Dom, der sich in neuen Schmuck kleidet, begehrt von ihm ein Werk. Nun gehe ihm nach, wenn er aus seiner Arbeitsstube unter die Menschen tritt. Hier begegnet ihm ein Priester, mit dessen Wort, mit dessen Unterstützung er rechnen muß. Wie er so salbungsvoll von Ideal und Glauben spricht! Zehn Schritte weiter — doch ziehen wir den Schleier über dieses Bild! Ein Lächeln, die Furcht eines ungnädigen Blickes, ein leiser Spott, und fort ist jede Überzeugung. Ja, es ist wahr, was ein Eingeweihter sagt, die Vernunft, d. h. rein irdisches Denken und Streben, hat noch wenig Märtyrer gezeugt[1]. Hin und her getrieben von jedem Windhauch der Lehre, auf und ab wogend je nach dem Stand der öffentlichen Meinung, gleich Kindern wehrlos aller Schalkheit und Verführung zum Opfer fallend[2], sagt mir, wo haben diese armen Menschen Mut und idealen Flug hingebracht? Habe ich nicht Grund, mißmutig über die Menschen zu reden?

Da fällt, indem ich im Buch der Bücher blättere, um meinen Unmut über die Gegenwart loszubringen, da fällt mein Blick auf die Erzählung von einer armen Frau aus dem verachtetsten Volke der Welt. Sie steht vor dem Richterstuhl eines der grausamsten Tyrannen, von welchen die Geschichte weiß, des Antiochus Epiphanes. Zu ihren Füßen liegen sechs Jünglinge, ihre Söhne. Man hat sie vor ihren Augen hingeschlachtet, weil sie lieber ihr Leben ließen, als daß sie Gott und ihrem Glauben treulos wurden. Ihre gräßlich verstümmelten Leichen sagen uns auf den ersten Blick, welcher Martern Zeuge die unglückselige Frau sein mußte. Neben ihr

[1] Renan, Marc-Aurèle 567.

[2] Eph 4, 14.

steht ein Knabe, schön und zart wie die Rose eben in der Stunde, da sie die Hülle sprengt. Es ist ihr Jüngster. Wir wissen, was einer Mutter die letzte Frucht ihrer Liebe ist. Sechs Söhne hat diese arme Frau bereits trockenen Auges zu Tode martern sehen. Nun ist er ihr letzter und einziger zugleich. Mit berechneter List macht der Wüterich von ihrem Herzen das Leben ihres Lieblings abhängig. Wenn sie ihn durch ihr Wort zur Untreue gegen Gott bewegt, dann soll er ihr geschenkt sein. Nur eine Mutter mag es ermessen, was die Mutter hier gefühlt hat. Eine Mutter mag es am besten begreifen, welch übermenschliche Kraft die Mutter hier erfüllt haben muß, da sie sich in diesem furchtbaren Augenblick zu ihrem Einzigen wandte mit den Heldenworten: Mein Kind, hab Erbarmen mit mir. Neun Monate habe ich dich unter dem Herzen getragen. An meiner Brust habe ich dich gesäugt, dich großgezogen bis zu diesem Alter. Und nun bitte ich dich, mein Kind, heb auf die Augen, sieh Himmel und Erde an und alles, was darin ist, und bedenke, daß Gott es ist, der das alles und unser Menschengeschlecht aus nichts geschaffen hat. Zeige dich deiner Brüder wert und nimm wie sie Marter und Tod auf dich, damit ich dich in der Seligkeit, auf die wir beide hoffen, mit deinen Brüdern wiederfinde[1]. Sprach's und opferte auch diesen ihren letzten Sohn. Und nachdem sie zuvor siebenmal mit ihren Kindern gestorben, ging endlich sie selber in den Tod. Achtmal hat sie den Tod, und welchen Tod! gelitten für den Glauben durch den Glauben.

Sage jemand, er achte die Menschen nicht! Wer wagt es zu leugnen, daß es große, edle Menschen gibt, die uns mit der Menschheit aussöhnen?

Das ist eine alte Geschichte, aber hundertmal hat sie sich seitdem in den verschiedensten Formen erneuert, nur leider selten

---

[1] 2 Makk 7, 27 ff.

bei denen, welche die Welt zu ihren Größen rechnet. Je kleiner aber diese Helden des Glaubens nach dem Urteil der Menge erscheinen, um so tröstlicher ist für uns die Wahrnehmung, daß das, was der Welt unerschwinglich dünkt, Treue der Überzeugung, Opfermut und hoher Schwung, daß alles das noch immer nicht entschwunden ist. Das aber, was die Ehre der Menschheit in diesen ihren Schwächsten rettet, das ist die übernatürliche Kraft, die Gott vermittelst des Glaubens in unser Geschlecht gepflanzt hat.

Fünfter Vortrag.

Die christliche Gerechtigkeit.

1. Der eigentliche Stein des Anstoßes am Christentum ist dessen Lehre vom Glauben. Nichtsdestoweniger würde die Welt vielleicht zuletzt ihr Mißbehagen über diese verwinden, ließe es nur wenigstens in Bezug auf das äußerliche Leben, wie man zu sagen pflegt, mit sich handeln. Es ist zwar unangenehm für ein unerzogenes Herz, einer Macht gegenüber zu stehen, die mit der Forderung vom Glauben in die geheimsten Tiefen des Geistes hineingreift. Mehr oder weniger kann man jedoch sein Inneres dem Blick dieser Gewalt entziehen. Aber daß sie mit gleicher Autorität auch äußere Tat verlangt, und zwar nicht Taten nach unserer freien Wahl, sondern ein geschlossenes System, ein Gebäude von Taten, die vollständig mit seinem Geist übereinstimmen sollen, das bringt schließlich selbst bei solchen, die sonst eine gewisse vornehme und mitleidige Duldung gegen die christlichen Dogmen zur Schau tragen, den Geduldfaden zum Reißen. Man sieht das sogleich an der Form des Angriffs.

Man hätte, so heißt es wenigstens, gegen die christliche Religion keine Beschwerde, wenn sie nur nicht Dinge heischte, die über Menschenmacht gingen. So aber verlange sie ohne Rücksicht auf menschliche Schwäche Leistungen, die zu erfüllen unmöglich sei[1].

---

[1] So schon der Jude Tryphon (Iustin., Dial. 10). Gegen die Reformatoren hat die Möglichkeit der Gesetzeserfüllung betont das

Und was, wenn wir bitten dürfen, sind denn solch unerfüllbare Forderungen? O, entgegnet uns Rückert, da sei es schwer, Anfang und Ende zu finden. Man dürfte beinahe alle Gebote der Reihe nach nennen. Was sei doch zum Beispiel dieses Gebot der Demut für ein sinnloses, übertriebenes, unerfüllbares Verlangen! Oder das Gesetz der christlichen Liebe! Da werde begehrt, daß wir alle Menschen ohne Ausnahme lieben sollen, auch solche, die uns nie etwas Gutes getan haben. Sei das nicht etwas, wofür im Menschen alle Grundlage fehle? Das Herz, werde abermals befohlen, solle sich ganz brechen, und das nicht etwa um der Ehre vor den Menschen oder um äußerlicher Vorteile willen, sondern einzig, weil und wie es Gott wolle. Nicht aus Furcht vor der Strafe solle der Christ sein Herz umwandeln, nicht weil ihm dies als Gebot, als Zwang auferlegt worden sei, sondern aus wahrer Seelenfreude, aus Liebe und Begeisterung[1]. Unerhörte Anmaßung der Religion, die es wage, in das Innerste des Herzens hineinzugreifen! Und selbst damit begnüge sich dieser unerbittliche Tyrann nicht. Nicht einmal mit der inneren Gesinnung zufrieden, dringe er unbarmherzig sogar auf äußere Tat[2]. Es scheine, er wolle sich nicht eher zufrieden geben, als bis er den ganzen Menschen, mit Geist und Willen, mit Leib und Seele in seine Gewalt gebracht und nach seinen Gesetzen umgewandelt habe. Was aber das Furchtbarste, eine wahrhaft grausame Härte genannt werden müsse, das sei dies, daß in dieser Religion selbst der Wille, ja die bloße Lust zu sündigen schon als Sünde erklärt werde.

Concil. Trident. (sess. 6, c 18), gegen Bay Pius V. (Baii prop. 54 bei Denzinger, Enchirid. 934), gegen Jansenius Innozenz X. (Iansen. prop. 1 bei Denzinger 966). Vgl. August., Perfect. iustit. 1; Nat. et grat. 43, 50; 69, 83. Concil. Arausic. II c. 25 (Denzinger 169).

[1] Rückert, Kulturgeschichte des deutschen Volkes II 292 ff.

[2] Ebd. II 297 f.

Dies mache das Maß voll. Mit einer Religion, die solche Anforderungen erhebe, könne kein Mensch auskommen. Damit sei ein Riß durch das ganze geistige und sittliche Leben gemacht worden, der sich in keiner Weise mehr heilen lasse. Das Spiel der Gedanken und der Phantasie irgendwie der Berücksichtigung oder gar der Ahndung wert zu halten, das sei dort, wo sich nicht das Christentum die Herrschaft über die Herzen angemaßt habe, nie jemand in den Sinn gekommen. Erst dieses habe den ungeheuerlichen Gedanken unter die Geister geworfen, daß man sich durch bloße Vorstellungen, durch einfache Begierden um seine ewige Seligkeit bringen könne[1].

Fürwahr eine seltsame Art, den Unglauben zu rechtfertigen und das Christentum anzugreifen. Uns will bedünken, daß unserer Lehre kaum größere Lobsprüche gespendet, daß der Unglaube, der ihr um solcher Gründe willen den Gehorsam versagt, kaum bitterer verurteilt werden könnte, als es mit diesen Worten geschieht, und wir denken, daß, falls einer bisher für unsere Religion kein Verständnis besaß, solche Vorwürfe ihn zum Nachdenken über sie bringen und ihm, wenn auch nicht sofort ihren wahren Wert eröffnen, so doch Achtung vor ihr einflößen müssen.

Wir haben hier, wie oft, Grund, unsern Gegnern zu danken und können nur wieder einmal die Beobachtung machen, wie sich die so einfache und schlichte, bei aller übernatürlichen Erhabenheit so natürliche Wahrheit unseres Glaubens darin allein schon kundgibt, daß jeder ernstliche Angriff auf sie in handgreifliche und unnatürliche Verirrungen ausartet.

2. Aber Gerechtigkeit ist der stärkste Schild im Kampf und Billigkeit der schönste Schmuck des Siegers. Wir erfüllen nicht eine Pflicht der Bescheidenheit, sondern der Gerechtigkeit, eine Pflicht, die wir übrigens mit wohlberechtigtem Hochgefühl

---

[1] Rückert, Kulturgeschichte des deutschen Volkes II 292.

üben, wenn wir den Ruhm, den uns der eben gehörte, wir wissen nicht, sollen wir sagen Lobspruch oder Vorwurf zuerkennen möchte, um ein bedeutendes einschränken.

Ist es denn wirklich wahr, daß die christliche Gerechtigkeit so ganz bis in die untersten Grundlagen hinein alles neu gemacht habe? Ist es denn wirklich wahr, daß die Anschauungen der vorchristlichen Völker ausnahmslos auf einer so niedrigen Stufe gestanden seien, wie hier vorgegeben wird?

Zwar wäre es leicht, durch Hunderte von Stellen aus alten und neuen Philosophen und Dichtern, welche sich dem Christentum entfremdet oder es nie kennen gelernt haben, zu zeigen, daß in der Tat außerhalb unserer Religion die Auffassung von der sittlichen Aufgabe des Menschen oft sehr niedrig und unvollkommen, ja daß dort manchmal, man kann es sagen, so gut wie kein Begriff von sittlicher Vollkommenheit vorhanden ist. Und wir denken dabei nicht bloß an Alltagsmenschen, sondern es trifft dieser Tadel selbst Geister, die zweifellos nicht zu den ordinären gehören. Wenn Horaz das schon Tugend nennt, daß einer eben kein Verbrechen begehe[1], so ist das freilich alles, was man von einem epikureischen Lebemann erwarten darf. Aber wie viele dieser modernen Prediger einer höheren Lebensweisheit, die nicht verächtlich genug über unsere engherzige und kleinliche Mönchsmoral absprechen können, wie viele verkünden etwa eine edlere und bessere Moral? Man blättere nur einmal in diesen Lebensregeln und Sittensprüchen herum, wie sie unsere Blumenlesen und Mustersammlungen, zumal die für die Jugend und für das weibliche Geschlecht bestimmten, aus allen möglichen Quellen zusammengetragen haben. Man liest sie meist in sich hinein, ohne etwas dabei zu denken, und das ist noch das beste. Erforscht man sie aber auf ihren wahren Sinn, so muß man oft staunen,

---

[1] Horat., Ep. 1, 1, 41: Virtus est vitium fugere.

öfter noch zürnen darüber, wie da alles sittliche Handeln auf die hausbackensten Vorsichtsmaßregeln, auf kaufmännische Pfiffigkeit, auf diplomatische Kniffe oder gar auf elende Eitelkeit und Selbstsucht zurückgeführt, wie die ganze Moral, alles religiösen Charakters gründlich entkleidet, zu einer Art Ästhetik oder Anstandslehre herabgewürdigt wird, die man eben braucht, um sich sehen zu lassen, wie etwa eine reine Kravatte und die nötigste Kenntnis der Umgangsformen.

Gewiß, da wäre kleiner Ruhm für unsere Religion zu ernten, wenn sie keine gefährlicheren Nebenbuhler zu bestehen hätte als diese modernen Sittenlehren, die zwar auch viel Treffliches enthalten, da sie ja doch immerhin vieles von den christlichen Errungenschaften beibehalten haben, die aber fast immer dort, wo sie von diesen abweichen, selbst unter den Höhepunkt des heidnischen Altertums herabgesunken sind. Es ist eben unvermeidlich, daß der, welcher sich absichtlich zu der höheren Wahrheit des Glaubens in Widerspruch stellt, ihr fremder werde als jener, der sie nur deshalb nicht annahm, weil sie ihm noch nicht durch die göttliche Offenbarung kundgegeben war.

Darum ist es nicht Geringschätzung gegen die Neueren, sondern lediglich Anerkennung dieser geschichtlichen Tatsache, wenn wir nur die Alten des Wettkampfes mit unserer Sittenlehre würdig nennen. Aus ihrem Mund finden wir so manchen Ausspruch, der nicht bloß die Ethik des modernen Humanismus tief in Schatten stellt, sondern der auch wohl geeignet ist, einen edeln Eifer bei uns zu erregen und zur Grundlage für einen Vergleich zwischen der weltlichen und der christlichen Gerechtigkeit gemacht zu werden.

Der schönste Sieg, sagt zum Beispiel Demokrit, ist, sich selbst besiegen, die schimpflichste Niederlage, sich selber unterliegen[1].

---

[1] Democritus (Mullach, Fragm. phil. Graec. I 345, 75).

Schlimmer, lehrt Demophilus, ist es, seinen Leidenschaften als einem Tyrannen unterworfen zu leben[1]. Frei ist nach Pythagoras nur, wer nicht den Leidenschaften dient[2], unglücklich Bias zufolge erst der, welcher sein Unglück nicht ertragen kann[3]. Sich selbst erkennen[4] und Gott ähnlich zu werden suchen[5] ist der beste Weg zur Tugend, sagen Sosiades, Chilon, Thales, Plato. Am höchsten aber steht Aristoteles da, der das Wesen der Sittlichkeit in einer Weise auffaßt, daß man fast einen christlichen Aszeten zu hören vermeint. Nicht der äußere Erfolg, sagt er, sondern die innere Meinung gibt einer Tat ihren Wert oder Unwert[6]. Damit ist noch nicht viel geschehen, daß einer eine gute Tat vollbracht hat. Will einer wirklich das Lob der Tugend haben, so muß er sie auch in der rechten Gesinnung üben[7].

Diese und so viele andere Aussprüche sind ein klarer Beweis dafür, wie sehr Rückert unrecht hat, wenn er meint, es könne keinem Menschen einfallen, auf die Regungen des Herzens Gewicht zu legen, wenn ihm nicht das Christentum Kopf und Gewissen verwirrt habe. Die heidnische Sittenlehre ließ vieles vermissen, aber den Satz wenigstens hat sie nicht völlig vergessen, daß es das Innere, das Gewissen, das Herz, das Denken und Wollen ist, wonach die Güte oder die Fehlerhaftigkeit einer Handlung beurteilt werden muß.

Das sind doch einmal Tugendlehren, welche diesen Namen verdienen. Mit solchen zu wetteifern ist ehrenvoll, weil nicht ohne Schwierigkeit.

---

[1] Demophilus (Mullach I 497, 11).

[2] Pythagor., Sent. (Mullach I 500, 6).

[3] Bias (Mullach I 228, 3).

[4] Chilon (Mullach I 216). Thales (Mullach I 227, 14).

[5] Sosiades (Mullach I 217). Plato, Theaetet. 25, p. 176 b; Rep. 10, p. 613 a. [6] Aristot., Eth. 5, 9 (13), 15.

[7] Ebd. 2, 4 (3), 3; 6, 12 (13), 7.

Nun ist es aber Aufgabe des Christen, nicht nur mit ihnen zu wetteifern, sondern sie sogar zu übertreffen. Die christliche Lehre hat es jedem ihrer Bekenner nicht bloß als guten Rat, nicht bloß als schönes, lockendes Ziel, sondern als ernstliche Pflicht vorgestellt, höher zu streben als je ein Diener dieser Welt gestrebt hat, höher als alle Philosophen, als alle Erzieher und Schönredner des Humanismus, die es doch an pomphaften Reden nicht fehlen lassen, jemals gedacht haben.

Da darf sich also niemand entschuldigen und sagen, er wolle den Mönchen und Nonnen diese Mühe und Ehre überlassen, er sei auch mit einem niedern Grad von Tugend und von Seligkeit zufrieden. Denn hier handelt es sich nicht um höhere oder niedere Vollkommenheit, nicht bloß um einen guten Einfall, sondern um eine wahre Verpflichtung, die alle angeht, hier handelt es sich um unser ewiges Schicksal.

Darin allein schon zeigt sich die Überlegenheit unseres Glaubens über alle weltliche Weisheit. Während dort eine gewisse Höhe des Lebens nur von einzelnen Auserwählten nicht einmal gefordert, sondern bloß erwartet wird, wendet sich dieser sogleich befehlend an alle, die sich ihm ergeben. Die Milde und Schonung unseres Lehrers und Herrn ist gewiß über allen Zweifel erhaben. Nichtsdestoweniger läßt er in diesem Stück keine Ausrede zu. Nicht bloß den Aposteln und den Einsiedlern, sondern allen, die Kinder Gottes sein wollen, gilt sein Wort: Ich sage euch, wenn eure Gerechtigkeit nicht vollkommener ist als die jener Gelehrten, so werdet ihr nicht in das Himmelreich eingehen[1].

In dieser Frage sind selbst unsere Gegner Zeugen dafür, daß von dem Gewöhnlichsten unter uns mehr verlangt wird, als die Welt von ihren Größten zu hoffen wagt. Warum

---

[1] Mt 5, 20.

lauern sie denn mit solcher Spannung auf jeden unserer Fehler? Warum erheben sie über eine Schwäche, die sie einem der Unsern ablauschen, augenblicklich jenes Triumphgeschrei, das wir alle so wohl kennen? An den Großfürsten der weltlichen Literatur und Kunst und Wissenschaft wissen sie die bedenklichsten Verirrungen zu entschuldigen, ja als großartige Übergriffe einer genialen Kraft zu bewundern[1]. Wenn aber das Zimmermädchen, dessen sittsames Wesen an und für sich schon so vielen Grund zum Ärgernis gibt, einmal einen von den hundert widersprechenden Aufträgen vergessen hat, die es in einer Stunde erhielt, oder wenn es sich in einem schwachen Augenblick bedauerlicherweise von der übeln Laune der Herrschaft ein wenig anstecken ließ, dann fällt das Urteil härter aus. Da sieht man wieder, heißt es, daß die Frömmigkeit nur dazu führt, die Menschen unbrauchbar und unerträglich zu machen, daß dieses Christentum vor lauter Beten und Kirchenbesuch nie dazu kommt, den Menschen wirklich innerlich besser und liebenswürdiger zu gestalten. Und wie sie erst in der Literatur, der gelehrten wie der unwissenschaftlichen, über jeden Fehler eines christlichen, leider manchmal auch menschlichen Helden herfallen, von dem sie sonst kaum zu reden der Mühe wert fänden, darüber ist nicht zu sprechen.

Kurz, man hat für uns ein ganz anderes Maß als für die Welt. Diese Tatsache selbst ist aber schon ein genügender Beweis für die Erhabenheit unseres Glaubens und zugleich für die sittliche Schwäche der weltlichen Bildung. Man verlangt von uns eine Vollkommenheit, an die außerhalb unserer Religion niemand denkt. Man tadelt an uns Kleinigkeiten, die an Weltmenschen nicht einmal auffallen. Man findet am Christen eine leichte Menschlichkeit ungeziemend, ja unverträglich mit seiner Würde.

---

[1] Siehe II[3] 11, 3 ff.

3. Ein zweiter Beweis, der ebenfalls zu Gunsten der christlichen Gerechtigkeit spricht, liegt in der sehr verschiedenen Art und Weise, wie die christlichen und wie die humanistischen Lehren vorgetragen werden.

Jedermann hat sicher die Beobachtung gemacht, daß die antiken Redner, Dichter und Philosophen einen Schatz von bestechender Spruchweisheit enthalten, mit welcher die spätere Literatur, wenn wir die Weisheit auf der Gasse, die Volkssprichwörter, ausnehmen, kaum wetteifern kann. Wer sich aber gar mit den Dichtern und den Weisen des Orients vertraut gemacht hat, dem wird der Übergang von ihnen zu unsern christlichen Schriftwerken gerade den Eindruck machen, wie wenn er von schäumendem Glühwein zum trockenen, herben Tau der Rheinhügel zurückkehren müßte.

Wir erinnern uns alle aus der Jugendzeit an die Enttäuschung, da wir in einer Anwandlung von Scham über unsere heidnischen Studien unsern Exzerptenheften, die wir aus Horaz und Sophokles fast gefüllt hatten, zum Schluß mit einer Blumenlese aus Dante ein etwas christlicheres Aussehen geben wollten. Wir fanden die Ausbeute auffallend gering, aber wir begriffen nicht, woher das rühren mochte. Für den Anfang kam unsern oberflächlichen jugendlichen Sinn darüber sogar eine Art von Versuchung gegen die Wertschätzung des christlichen Geistes an. Je weiter wir dann unsere Studien ausdehnten, desto öfter machten wir dieselbe Erfahrung. Es dämmerte uns aber auch zum Glück mehr und mehr ein Licht auf, welches uns das Rätsel erklärte.

Wir sahen, daß Bernhard mit leichter Mühe Seneca an Reichtum und Kraft der Sentenzen überbieten konnte. Wir fühlten, daß Calderon nur wollen durfte, und er hatte durch Bilderschmuck und sinnige Einfälle Dschelaleddin übertroffen. Wir konnten uns nicht verhehlen, daß Augustin es in Wortspielen und Gedankenblitzen ganz wohl mit Hariri aufnehmen

konnte. Warum wollten sie aber nicht, was ihnen möglich war? Warum steht selbst die beste unserer mittelalterlichen Spruchdichtungen, Freidanks Bescheidenheit, welche doch als Ganzes allen ähnlichen alten Sammlungen überlegen ist, hinter ihnen zurück, sobald man ihre Sätze herauslöst und mit den einzelnen Sprüchen antiker oder orientalischer Lebensweisheit in Vergleich bringt?

Ohne Zweifel liegt darin kein bloßer Zufall. Das muß seinen Grund haben. Und es hat einen, und zwar einen sehr guten und für uns sehr ehrenhaften.

Wir erinnern uns bei diesem Gegensatz an unsere mittelalterlichen Heldengedichte mit ihren Schilderungen der Heidenschlachten. Wie übergossen von Perlen und Diamanten sausen die heidnischen Emire über die Ebene. Fast schließt man beim Lesen die Augen, so funkeln die Jachanten und Rubine in der Sonne. Wie stehen gegen sie die christlichen Ritter in ihrer Eisenwehr zurück![1] Zwar sind auch sie nicht ohne ihren Schmuck. Manch edles Zimier leuchtet den Sternen gleich von Helm und Schild, und als sie auf den Walplatz ritten, da war es beim Anblick ihrer vergoldeten Brünnen dem Wanderer, der sie von ferne sah, als ob der Wald im Feuer stünde. Aber gegenüber dieser Pracht, mit der sie jetzt zusammenstoßen, ist ihre Schönheit wie verblichen[2]. Selbst Christenherzen vermögen nicht zu leugnen, daß der Vergleich zu unsern Ungunsten ausfällt, wenn es auf den äußeren Anschein ankommt. Kaum aber wird es Ernst, da zeigt sich, daß jener funkelnde Glanz der Heiden mehr Blendwerk als solid war. Ein Schlag des Christen, und gleich den Hagelkörnern rieseln die Juwelen von Schild und Panzer des Sarazenen in den Staub. Und aber-

---

[1] Guibert. Novigent., Gesta Dei per Francos 8, 3, 19.

[2] La Chanson de Roland 637 ff 1661 f 3150 ff. Kuonrât, Rolandslied 4258 4933 7175 ff.

mals ein Schlag, und dahin saust der arabische Renner ohne Zügel, denn der Reiter hängt, vom Scheitel bis zum Sattelknauf gezweit, über die Prachtdecke des Hengstes herab[1]. Der christliche Ritter aber lüftet den undurchdringlichen Helm, um Luft zu schöpfen, und sieht mit Stolz, wie die wenigen Goldreife und Edelsteine darauf mit solcher Kunst angebracht sind, daß gerade an ihnen der Hieb der Damascenerklinge abprallte, die sonst den blanken Stahl wie Seide durchschnitten hätte.

Geradeso verhält es sich auch in unserer Frage. In einzelnen bestechend glänzenden Sprüchen können wir es freilich oft mit der rein weltlichen Lebensweisheit nicht aufnehmen. Wenn es auf Pomp der Worte, auf hochtrabende Phrasen, auf geistreiche, witzige Funken und überraschende Wendungen ankommt, dann müssen wir ihnen die Obmacht zuschreiben[2].

Aber darin liegt eben ein doppelter Nachteil für sie, ein doppelter Vorzug unseres Glaubens. Je voller die Humanisten den Mund nehmen, um so begreiflicher finden wir

---

[1] Von diesem Meisterstück eines Ritters singen und sagen unsere mittelalterlichen Heldengedichte, selbst wenn sie von „Pfaffen" geschmiedet sind (noch Balde, Lyr. l. 1, od. 39, 21 ff), mit aller Begeisterung. So Lambrecht, Alexanderlied 1636 (Weismann): „zween halbe Mann machen"; Kuonrât, Rolandslied 5060 ff 6383; La Chanson de Roland 1326 ff. Es sind das übrigens nicht bloße Phantasien, das Heldenstück wurde von einem schwäbischen Ritter wirklich ausgeführt, daher das Wort Schwabenstreich. S. Nicetas Choniates, De Isaaco Angelo 2, 7 (Migne, P. Gr. CXXXIX 781); Crusius, Annal. Suev. p. 2, l. 11, c. 18 (deutsch Frankfurt 1733, I 664); Dünzer, Erläuterungen zu den deutschen Klassikern VII 225 f. Ähnliche Kraftleistungen berichtet man über Gottfried von Bouillon (Wilhelm von Tyrus 9, 22). Von ihm wird außer anderem auch erzählt, daß er einen gepanzerten Türken mit dem Schwerte bei den Lenden auseinander hieb, so daß der Oberleib zu Boden fiel (Guibert., Gesta Dei 7, 5, 11. Guil. Malmesb., Gesta 4, 373. Alberic. Aqu. 3, 63 65; vgl. 3, 4).

[2] Tatian., C. Graec. 26. Hieron., In Matth. 13, 31.

einmal, daß ihre schönen Lehren nur sehr wenigen zugänglich[1], und dann, daß sie ohne Einfluß auf das Leben sind[2].

Diesen prächtigen Sprüchen gegenüber müssen wir uns stets daran erinnern, daß unser Glaube nicht ohne Grund das Aussehen des Senfkörnleins an sich trägt. Das törichte Kind, dem wir die Wahl zwischen diesem und einem saftstrotzenden Kürbis lassen, wird natürlich in seiner Entscheidung nicht lange schwanken. Für sein Herz hat der unscheinbare Same keinen Wert. Anders der gereifte Mann. Und mit Recht. Nimm nur einmal dieses Körnlein in den Mund und kaue es: siehe, welch ein Feuer durch deine Adern fliegt, wie das Blut sich erneuert und die Säfte sich reinigen![3] Jene prunkvollen Sätze dagegen, was sind sie anders als verzuckerte Mandeln und süße Rosinen, die man aus dem kraftlosen Teig herausliest, um sie nebenher zu kräftigerer Kost als Leckerbissen zu genießen, mit denen man sich aber niemals sättigen, höchstens das Blut verderben kann!

Ihretwegen also brauchen wir am allerwenigsten unsere Lehre herabzusetzen, geschweige jener den Sieg über die christliche einzuräumen[4]. Wir haben gar keinen Grund, in Abrede zu stellen, daß die heidnischen Philosophen in vielen einzelnen Dingen, z. B. über Mäßigkeit, Selbstbeherrschung, über Gerechtigkeit, Mut, Überwindung, mitunter sehr treffliche Vorschriften geben[5]. Das hindert aber nicht, daß ihr Glanz trotz alles Scheines erbleicht, sobald wir ihre Lehren mit denen

---

[1] Cicero, Tuscul. 2, 1. Lactant., Inst. 3, 25.

[2] Chrysost., Hom. ad popul. Ant. 19, 1. Origen., C. Cels. 6, 2, 5. Champagny, Les Césars III[5] 225—235.

[3] Vgl. Hieron., In Matth. 13, 31.

[4] Tertull., Apolog. 45: Neque de scientia neque de disciplina, ut putatis, aequamur. Boner, Edelstein, Epilog 19 ff.

[5] Origen., C. Cels. 6, 2. Tertull., Apol. 46.

unserer Religion vergleichen[1]. Und gerade das Gepränge, mit dem sie auftreten, ist der Grund ihres Unterliegens. Denn sie erwecken dadurch Erwartungen, die alsbald zu unangenehmer Enttäuschung führen.

Je bescheidener aber eine Lehre, zumal eine Lehre, welche ohnehin schwere Anforderungen zu machen hat, uns gegenübertritt, um so eher nötigt sie uns günstige Meinung und Zutrauen ab, um so mehr lädt sie zur Prüfung und Annahme ein. So mag unser Glaube in seiner schlichten Einfachheit immerhin die Verachtung einiger stolzen Geister auf sich ziehen. Dafür aber hat er gerade durch diese Eigenschaft ein Doppeltes erreicht, einmal, daß er allen faßlich geworden ist, und dann, daß er uns lehrt, unser Höchstes nicht in schönen, aber toten Worten zu suchen, sondern vielmehr vom unfruchtbaren Wort an die lebendige Tat zu schreiten.

Im Bewußtsein dieses zweifachen Ruhmes schämen wir uns nicht bloß nicht der einfältigen Worte des Evangeliums, sondern wir preisen uns sogar glücklich, daß keinem Volk vor uns seine Pflichten in so unscheinbarer Form verkündigt worden sind. Was Plato, was Seneca, was Plotinus lehren, das klingt ungemein hoch und voll. Sobald man aber ihre Aussprüche in die Hand nimmt und untersucht, zerfließen sie wie Nebel, und für die Ausführung sind sie nicht selten unbrauchbar. Die so einfachen und volkstümlichen Worte des Herrn erregen zuerst durch ihre Schlichtheit unser Erstaunen. Je länger wir sie aber erwägen, um so tieferen Sinn enthüllen sie, und wenn wir darangehen, sie zu verwirklichen, dann glauben wir vollends in einen unergründlichen Strom geraten zu sein, ganz wie es beim Propheten von dem heiligen Wasser heißt, das aus dem Tempel Gottes fließt[2].

---

[1] August., In Psalm. 140, enarr. 19.

[2] Ez 47, 1 ff.

Jeder mag die Probe darüber an den nächstbesten christlichen Sätzen machen. Den Alten, heißt es, ist gesagt worden: Du sollst nicht töten. Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder zürnt, der ist des Gerichtes schuldig [1]. Ihr habt gehört, daß von den Alten bloß verlangt wurde: Du sollst die Ehe nicht entweihen. Ich aber sage euch: Wer sich nur einen Blick erlaubt, um seiner Begierde zu frönen, der hat schon die Tugend verletzt im Herzen [2]. Ihr habt gehört, daß es ehemals hieß: Aug' um Auge, Zahn um Zahn [3]. Ich aber sage euch: Ihr sollt dem Ruchlosen nicht einmal Widerstand leisten [4]. Ihr habt gehört, daß einst geboten war: Du sollst wenigstens deinen Nächsten lieben, deinen Feind magst du immerhin hassen. Ich aber sage euch: Liebet eure Feinde, tut Gutes denen, die euch hassen, betet für die, so euch verfolgen und verleumden. Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, was sollt ihr davon für einen Lohn haben? Tun solches nicht selbst die Zöllner? Und wenn ihr bloß eure Brüder willkommen heißet, was tut ihr da besonderes? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr aber sollt vollkommen sein, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen ist [5].

4. Das führt uns auf einen dritten Vorzug des Christentums, einen Vorzug, in dem es ohne Nebenbuhler dasteht.

Die humanistischen Lebensregeln und Erziehungsgrundsätze nehmen sich, das leugnet niemand, auf dem Papier manchmal ziemlich ansprechend aus. Im Leben aber spielen sie meist eine recht klägliche, oft gar keine Rolle. Das kann auch gar nicht anders sein. An gleichmäßigen und gemeinsamen Einfluß auf alle Kräfte der Seele denkt der Humanismus nicht. Einen ganzen Menschen zu bilden, dazu fühlt er sich offenbar

---

[1] Mt 5, 21 22. [2] Mt 5, 27 28.
[3] Ex 21, 25. Lv 24, 20. [4] Mt 5, 38 39.
[5] Mt 5, 43—48.

selbst unfähig. Deshalb beschränkt er sich klüglich auf ein Gebiet, wo die Probe über seine Erfolge nicht so leicht von jedermann gemacht werden kann als im äußerlichen sittlichen Leben, nämlich auf die sog. Bildung.

Wenn er von Bildung spricht, so versteht er darunter ausschließlich die einseitige Entwicklung der Verstandeskräfte. Die Veredlung des Willens und gar die des Herzens ist eine Sache, an die er auch nicht einmal denkt. Bildung ist Wissen, Wissen macht gebildet: so lautet seine Erziehungslehre, so seine Weisheit überhaupt. Daß aber Wissen noch lange nicht Tugend ist, daß ein gebildeter Geist nicht ohne weiteres ein edles Herz und einen kräftigen Willen in seinem Gefolge hat, daß vielmehr ohne besondere Zucht des Willens und des Herzens bloße Geistesbildung den Menschen eher hohl, stolz, unlenksam, zügellos, höchstens fähiger macht, seinen Leidenschaften Befriedigung zu verschaffen, darüber hat er sich noch selten Rechenschaft gegeben.

Infolge davon können wir ohne Übertreibung sagen, daß das Christentum bei dem Versuch, in jedem seiner Bekenner zugleich mit dem Christen auch einen ganzen Menschen heranzubilden, vom Humanismus keine Konkurrenz zu fürchten hat.

Sowenig unsere Religion Gewicht darauf legt, die schönsten Poesien über Tugend zu deklamieren, so wenig denkt die Weltbildung daran, ihren Ruhm in der Verwirklichung der nüchternen Tugendprosa zu suchen. Hier haben beide kaum auch nur Berührungspunkte.

Wir sagen das nicht in dem Sinn, als ob wir die Sittenlehre gering schätzten. Wir sind die letzten, welche verkennen, wieviel davon abhängt, daß wir klare und richtige Begriffe über unsere Pflichten haben. Denn wir wissen, daß sonst kein richtiges Handeln möglich ist. Auf dieses kommt es aber an. Reden über Tugend und Vollkommenheit bedeuten nur so viel,

als sie dem Menschen Anleitung dazu geben, daß er Tugend und Vollkommenheit ohne Irrtum üben könne. Darum gilt dem Christen die Tugendlehre nicht als Hauptsache, sondern nur als Mittel, freilich als wichtiges Mittel, zum Zweck.

Daraus erklärt es sich, daß die schriftstellerischen Leistungen, welche die christliche Moral zu verzeichnen hat, trotz aller Vorzüge keinen Vergleich mit den lebendigen Werken aushalten, von welchen die Geschichte der Kirche, zumal die Geschichte der Heiligen, berichtet. Regelmäßig finden wir von jenen, welche die höchsten Tugenden geübt haben, am wenigsten glänzende Worte über die Tugend verzeichnet. Männer hoher Taten eignen sich überhaupt selten zu Schönrednern. Die Christen aber sollen nicht Menschen des Wissens oder des Redens, sondern der Tat und des Lebens werden. Für sie ist Wissen wenig, Tun alles. Bewundern und Reden führt uns zu gar nichts, sondern nur herzhaftes Angreifen. Nicht die Hörer des Gesetzes werden gerecht, sondern die es erfüllen[1]. Wer Gottes Wort hört und es tut, der ist ein weiser Mann[2].

5. Ist dem also, dann können wir uns nicht damit zufrieden geben, daß wir eine erhabene, heilige Sittenlehre besitzen, sondern wir müssen uns gestehen, daß unsere Religion erst dann Grund hat, sich ihres Übergewichts über die weltliche Moral zu rühmen, wenn sie sich darauf berufen kann, daß sie auch im Leben die schönsten Früchte gezeitigt hat.

Nicht wer am schönsten gesprochen, sondern wer die besten Grundsätze am treuesten verwirklicht habe, das gibt den Ausschlag. Und zwar gilt dies nicht bloß in Bezug auf die eigentlich christlichen, sondern auch auf die rein natürlichen Tugenden. Auch in diesen muß unsere Religion den Sieg über die Welt davontragen, wenn sie ihre Überlegenheit nachweisen soll.

---

[1] Röm 2, 13. [2] Mt 7, 24.

Die christliche Gerechtigkeit erspart uns deshalb keine unserer natürlichen Verpflichtungen, sondern erwartet vielmehr von uns, daß wir auch in diesen mehr leisten, als die Welt von ihren Schülern zu verlangen wagt.

Sie kann und muß das aber von uns begehren, da sie nicht allein die Forderung aufstellt, sondern auch die Kraft einflößt, diese zur Tat zu machen.

Es gibt keine Tugend, welche von der christlichen Gerechtigkeit nicht vollkommener erfüllt werden könnte als von der weltlichen Moral. Zu denen, welche die größte Überwindung verlangen, gehört, um ein Beispiel zu wählen, zweifelsohne die Feindesliebe. Sie ist so schwer, daß man sie vielfach aus der Reihe der menschlichen Tugenden tilgen wollte. Aber mit Unrecht. Sie ist eine natürliche Tugend. Manche heidnische Philosophen haben sich bis zur Ahnung ihrer Schönheit, ja bis zu einer gewissen Sehnsucht nach ihr erhoben[1]. Daß sie diese in voller Reinheit geübt hätten, das können wir allerdings nicht sagen. Das sei, sagt selbst Sokrates, eine Lehre, die man nur sehr wenigen einreden könne, und die entschieden auch große Schwierigkeiten biete[2]. Und Sokrates — wir können das bei aller Anerkennung seines edeln Sinnes nicht verhehlen — verlangt nicht einmal Feindesliebe, so wie wir sie verstehen, sondern er begehrt nur, daß man sich wenigstens der tatsächlichen Rache an seinen Feinden enthalte.

Was aber den Heiden unmöglich schien, obschon sie doch ihre Anforderungen so niedrig stellten, das haben die Christen in Wahrheit geübt, nicht einmal, sondern hundertmal.

Die christlichen Apologeten der ersten Jahrhunderte hatten deshalb volles Recht, die Ungläubigen zu fragen, ob sie die überlegene, ja wahrhaft göttliche Kraft der Offenbarung nicht

[1] Siehe hierzu Huet, Quaestiones Alnetanae 3, 18 19.

[2] Plato, Crito 10, p. 49 a b; Rep. 1, p. 335 a ff.

darin allein schon anerkennen müßten, daß die Christen in der Feindesliebe eine sittliche Stärke bewiesen, zu der sich jene mit Hilfe ihrer Philosophie nie zu erheben verstanden[1]. Und die Heiden hüteten sich wohl, auf diese Erörterung näher einzugehen. Sie wußten, daß sie nichts darauf erwidern konnten. Vermochten sie doch nicht einmal ihre Verwunderung darüber zu unterdrücken, woher die Christen solche Liebe zu ihren Mitbrüdern nähmen. Sehet, riefen sie, wie sie sich untereinander lieben![2] Unfähig der Liebe zu den Ihrigen, wie hätten sie einen Wettstreit mit den Christen um den Preis der Liebe zu Fremden, zu Feinden aufnehmen können! Darum zogen sie vor zu schweigen, und im Schweigen lernten viele von ihnen selber ernstlich nachdenken und schließlich auch nachahmen.

Möchten nur auch wir, wir Kinder dieser Sieger, heute noch und zu allen Zeiten unsere einzige Stärke und den Sieg unserer Sache im Schweigen und im Handeln suchen! Lassen wir den Kindern der Welt ihre Reden von der neuen freien Moral und ahmen wir unsere Väter in den tausendmal von ihnen verwirklichten alten Tugenden der Geduld, der Herzensreinheit, der Sanftmut und Demut, des Hungers und Durstes um Gerechtigkeit nach, und der Streit über den Vorrang ist entschieden, so sehr entschieden, daß auch die Widerstrebenden zuletzt zu unserem Glauben gezogen werden, gerade wie in den ersten Tagen!

6. Ist der Christ nun aber kraft seines Gesetzes verpflichtet, schon das, was ihm als Menschen obliegt, vollkommener zur Tat zu machen, als es die Weisen dieser Welt trotz ihrer glänzenden Worte darzustellen vermögen, so eröffnet ihm die

---

[1] Iustin., Apol. I 14 15; vgl. Dial. 18 85 96 133. Athenag., Leg. 11 12. Theophil., Ad Autolyc. 3, 14. Tertull., Apol. 31; Ad Scapul. 1; vgl. Adv. Marcion. 4, 16 35. Cyprian., Test. 3, 22 106. Clem. Alex., Strom. 2, 18, 90 (p. 476); 19, 102 (p. 483); 4, 14, 95 (p. 605). [2] Tertull., Apol. 39.

christliche Gerechtigkeit auf dem Gebiete der übernatürlichen Tugenden vollends ein Arbeitsfeld, welches dem menschlichen Geist ohne die göttliche Offenbarung ganz und gar fremd geblieben wäre.

Wir heben auch hier eine einzige Tugend hervor, jene, von der fast am wenigsten gesprochen wird, obwohl sie eine der drei vorzüglichsten christlichen Tugenden ist und neben Glauben und Liebe die Grundlage des übernatürlichen Lebens bildet: die Hoffnung. Auch sie gehört aber, und gerade sie wesentlich, zur christlichen Vollkommenheit.

Es ist nicht überflüssig, das hervorzuheben. Gibt es doch viele, die kaum eine Tugend in ihr zu erkennen scheinen, geschweige ahnen, welch große Tugend sie ist. Sie ist aber eine der schwersten und schönsten von allen, die Tugend, die uns das übernatürliche Leben in seiner ganzen Kraft kennen lehrt, die uns vielleicht am besten den Unterschied zwischen der natürlichen und der christlichen Sittlichkeit vor Augen stellt.

Wie leer ist doch jenes hohle Gerede von Selbstbewußtsein und Manneskraft, womit der Mensch im Wohlsein großtut, wie inhaltslos das Treiben jener, welchen das Dasein in ewigem Glück und rosigem Schein verfließt! Aber wie soll auch ein Mensch ernst denken, wie soll er ernst leben lernen, wenn er nur Leute in Festtagskleidern um sich sieht, Leute, die keinen Zug von Schmerz auf ihrem Gesicht zu zeigen wagen und alle unangenehmen Eindrücke von ihm fernhalten, wenn ihn die Menschen auf den Händen tragen, wenn alle Dinge zusammenhelfen, um ihn ohne eigene Mühe vorwärts zu schieben! Wie soll einer, dem alles so leicht hingeht, ein gediegener Mensch werden, ein Mensch, auf den man sich stützen, vor dem man sich aussprechen, bei dem man auch nur Verständnis für das Leben und seine Prüfungen erwarten könnte!

Nein, wen die Prüfungen und die Leiden noch nie so weit gebracht haben, daß ihm nichts mehr blieb als Gott und sein

Gewissen, und auch Gott nur im Wolkendunkel, der ist arm, denn er weiß nicht, was es um das Leben ist, er kennt weder die Welt noch sich selber, weil er keine Ahnung davon hat, was Gott ist und was der Glaube an ihn und das Vertrauen auf seine Vorsehung. Erst muß der Sturm die Wogen aufwühlen bis zum Grund, erst muß sich alle irdische Hilfe als trügerisch erwiesen, erst muß sich selbst der Himmel unsern Blicken entzogen haben, dann wissen wir, was der Mensch ist, dann wissen wir, wo er allein noch Kraft finden kann, dann sind wir im stande, den Unterschied zwischen weltlicher und christlicher Gerechtigkeit zu ermessen.

Jene stolze stoische Weisheit, die in ruhigen Tagen voll Vermessenheit zu prahlen wagte:

> Und will das Weltall auf mich fallen,
> Kann es zermalmen mich, doch nicht erschrecken [1],

wo ist sie nunmehr? Was kann sie dem Menschen jetzt bieten? Es war eine Weisheit für die warme Stube, auf dem Markt reißt sie aus und auf dem Schlachtfeld spielt sie den Verräter und den Meuchelmörder. In Stunden des Friedens hatte sie hohle Worte, für die Tage der Kämpfe und der Stürme hat sie nur Gift und Dolch. Im ersten Augenblick, da es Ernst wird, weiß sie ihren unglücklichen Opfern nichts Besseres zu raten, als daß sie feige die Walstatt räumen, ihre Pflicht verleugnen und sich selber wegwerfen, ja vernichten.

Anders die christliche Gerechtigkeit. Bisher verachtet ob ihres demütigen und bescheidenen Auftretens, entwickelt sie nun auf einmal eine Tatkraft, einen Mut, eine Ausdauer, die ihr niemand zugetraut hätte. Der Boden wankt, die Planken krachen, der Mast fliegt in den Sturm, das Wasser dringt durch das Leck:

---

[1] Horat., Carm. 3, 3, 6 7.

Winde wachsen, Wellen schlagen,
Daß sie hoch zum Himmel ragen,
Fraß begehrend mit Gebraus;
Eitel ist's, auf Hilfe harren,
Heldenherzen macht erstarren
Wogenschwall und Wassergraus [1].

Wer aber nicht verzagt, das ist das Christenherz. Mitten im Sturmesschwall stimmt es jenen wunderbaren Hymnus an, den Hochgesang der christlichen Hoffnung:

Mitten im Leben
Sind wir vom Tode umgeben;
Bei wem sollen wir Hilfe suchen,
Wenn nicht bei dir, o Herr, o Herr?
Du könntest mit Recht unsere Sünden verbuchen,
Heiliger Gott,
Heiliger, Starker!
Heiliger, Erbarmer, Erlöser,
Gib uns nicht preis dem bittern Tod!

Gewiß schöne, erhebende, tröstende Worte! Nur müssen wir nicht glauben, daß es Zauberworte seien, die dem zürnenden, dem strafenden, dem prüfenden Gott ohne weiteres die Zuchtrute aus den Händen winden. Er hat seinen eingebornen Sohn scheinbar vergebens um Erbarmen rufen lassen, er läßt auch uns, seine untreuen Kinder, scheinbar fruchtlos rufen: Hilf mir, o Herr, die Fluten dringen mir ans Leben! [2] Der Herr scheint so wenig zu hören wie damals, als die bebenden Jünger im schwankenden Schiffe riefen. Indes wir die Hände falten, verdoppelt der Sturm seine Wut. Alles scheint verloren. Mit dem Spott der Verzweiflung höhnen die Unglücksgefährten Gott und unser Gebet zugleich. Ihr bleibt doch immer die alte Einfalt! Preiset euern Gott, soviel ihr wollt, ihr seid trotzdem verloren [3].

[1] Cynewulf, Andreas 3, 373 ff. [2] Ps 68, 2.
[3] Job 2, 9.

Jetzt erfahren wir erst, was Versuchung, was Hilflosigkeit, was Menschenhilfe und was Menschentrost ist. Da erhebt sich ein Sturm in unserem Herzen, gegen den der außer uns ein Kinderspiel ist. Zweifel und Zagen, Murren und Klagen, Bitterkeit und verletzter Stolz, kurz, der letzte Tropfen dessen, was Böses in uns ist, erhebt sich, um den letzten Rest von Glauben, von Vertrauen, von Ergebung und Geduld in uns zu ersticken. Unterliegen wir diesmal, dann bleibt wohl nichts Gutes mehr in uns, dann wird sich der bisherige Glaube in Hohn, das Vertrauen in Lästerung verkehren.

Das ist eine der einschneidendsten Prüfungen, in denen das Gold entweder von den letzten Schlacken geläutert oder zu Schlacken verkohlt wird. Kein Wunder, daß dieser Kampf durch Mark und Seele, bis auf das Leben geht.

Wenn wir aber in dieser entscheidenden Stunde erfassen, was es heißt: hoffen wider Hoffnung[1]; wenn wir es nicht bloß verstehen, sondern wenn wir auch die Kraft in uns finden, aus ganzem Herzen zu sprechen: Selbst wenn er mich tötet, will ich auf ihn hoffen[2]; wenn wir uns, je mehr sich uns alles entzogen hat, um so inniger Gott zu Füßen werfen, um so zuversichtlicher beten: Auf dich, o Herr, habe ich meine Hoffnung gesetzt, ich weiß, du wirst mich nicht zu Schanden werden lassen auf ewig[3]; wenn wir mit einem Wort durch die Tugend der Hoffnung Mut und Leben und alles Gute in uns retten, dann hat die Gnade einen Sieg gefeiert, dessen die Natur für sich allein nicht fähig ist.

Das ist ein Beispiel für die Stärke der Tugend, die das Christentum mitunter von seinen Bekennern fordert. Es ist nicht das einzige, es wird aber dieses schon den meisten vollauf genügen.

---

[1] Röm 4, 18. [2] Job 13, 15.
[3] Ps 30, 2; 70, 1.

7. Niemand wird es wundernehmen, daß die Philosophie, unwillig darüber, sich hier überwunden erklären zu müssen, die Forderung einer solchen Tugend unmöglich, unnatürlich, unmenschlich, oder daß sie diese und ähnliche Tugenden als weibisch und passiv unserer Bildung unwürdig[1] schilt. Um so größer ist unsere Dankbarkeit dafür, daß die christliche Gerechtigkeit uns trotz unserer Hinfälligkeit stärkt, dieses und jedes andere Opfer, so groß und schwer es auch sein mag, in Wirklichkeit zu bringen. Was wir an einem Abraham, einem Job, einem Daniel, an einer Susanna bewundern, die Kraft, zu opfern, zu dulden, zu hoffen, auszuharren über menschliches Vermögen, dasselbe haben Hunderte und Tausende unserer Schwächsten in der Macht unseres Glaubens ebenfalls geleistet, und wir selber fühlen es in der Tiefe unseres Herzens, daß auch uns das gleiche Vermögen innewohnt, solang wir an unserem Glauben festhalten und seinen Geist in uns wirken lassen.

Das also wird niemand in Abrede stellen, daß der christliche Glaube seinen Bekennern eine der Welt unbegreifliche Stärke verleiht, Aufgaben auszuführen, zu welchen die gewöhnliche menschliche Kraft nicht hinreicht. Es handelt sich zum Beweis dafür weniger um große und glänzende Taten, welche der Welt in die Augen fallen. Solche sind lange nicht das Höchste, was der Mensch leisten kann, und zu ihnen braucht er oft nicht einmal so außerordentliche Nachhilfe, da Eigenliebe und Beifall der Welt gar mächtige Triebfedern sind. Aber die größten Überwindungen und die bittersten Opfer, welche er, sich selber überlassen, nie und nimmer fertig bringen würde, sind häufig solche, die sich der Öffentlichkeit entziehen, die Kämpfe unbefleckter Keuschheit, das Niederwerfen des Zornes und der Rachsucht, der Sieg über den Stolz des Geistes und die Härte des Herzens. Wenn die Gnade uns stärkt, diese

---

[1] I[4]: Sechzehnter Vortrag.

Schlachten mit Erfolg auszufechten, dann hat sie einen starken Beweis für ihre Überlegenheit geliefert.

Und doch genügt das nicht. Wäre das alles, was sie leistet, dann mag man dem Glauben nachrühmen, daß er mehr und vollkommenere Tugenden lehrt und einflößt als die Weisheit der Welt, aber nicht, daß er ein vollendetes Tugendgebäude aufrichtet, noch daß er eine vollkommene Gerechtigkeit begründet. Die christliche Gerechtigkeit ist dann um einige, vielleicht um viele Stufen über die natürliche Gerechtigkeit erhaben, der Unterschied ist aber trotzdem kein wesentlicher. Eine Verschiedenheit, die man wie am Thermometer nach Graden und Ziffern messen kann, ist nur relativ und läßt stets an die Möglichkeit einer Ausgleichung denken. Das schlösse noch immer nicht aus, daß eine bloß irdische Vollkommenheit sich mit großer Anstrengung oder im Lauf der Entwicklung wohl auch noch einmal zur Höhe dieser übernatürlichen Gerechtigkeit erheben könnte.

In der Tat urteilt die Welt nicht selten so. Der Grund ist begreiflich. Es kommt davon, daß die meisten am christlichen Leben das, was eigentlich den Ausschlag gibt, nicht zu erkennen vermögen. Das gilt selbst von solchen, welche anerkennen, daß es viel Erhebendes an sich hat, daß es die Kraft verleiht, Entsagungen zu üben und Leistungen zu vollbringen, zu welchen der Mensch ohne seinen Einfluß nicht fähig ist. Dessenungeachtet ist es ihnen nicht möglich, ihm den unbedingten Vorrang über jede andere Lebensrichtung zuzusprechen. Sie fassen eben nur diese oder jene besondere Tugendübung oder heroische Erscheinung ins Auge. Die christliche Gerechtigkeit aber als ein lebendiges, organisches Ganze und jede einzelne Tugend eines Heiligen oder eines gewöhnlichen Christen als einen Zweig zu betrachten, der alsbald verdorren müßte, wenn der Baum selber in seiner Lebenskraft beschädigt würde, dazu erschwingen sie sich nicht.

Nun ist es aber schon eine mißliche Sache, einen Menschen nach einzelnen Äußerungen oder Taten abzuschätzen. Ein tugendhafter Mensch ist doch nicht bloß die Summe aus einer gewissen Anzahl von schönen Reden und guten Handlungen, und Gerechtigkeit und Tugend besitzt einer nicht schon dann, wenn er zehn oder hundert edle Taten vollbracht hat, und noch weniger ist einer darum heilig, weil er eine Reihe schöner Aussprüche getan und viele hochherzige Vorsätze in sein Tagebuch geschrieben hat. Nach dieser Seite verrät die Welt dem Menschenkenner am ehesten, wie oberflächlich ihre Urteile sind und wie wenig Einblick in das Herz sie besitzt. Da gehen das Urteil der Welt und das der Wahrheit oft weit auseinander. Es kann leicht sein, daß einer nicht eigentlich etwas Großes und Besonderes vollbringe, daß er aber gleichwohl ein ganz vollkommener Mann sei, weil man ihn zu allem brauchen kann, weil er sich aber auch zu allem brauchen läßt, wozu sich andere nicht hergeben, und weil er dann immer sucht, das, was man ihm auferlegt hat, gediegen zu vollbringen, wenn es auch seinen Neigungen noch so sehr widerspricht, wenn er auch darüber das, was er lieber täte und besser tun könnte, preisgeben muß. Kurz, einen ganzen Mann machen weit weniger seine Taten als der Geist, in dem er sie verrichtet, und der Charakter, dem jede von ihnen entstammt, den jede hinwieder vervollkommnet.

Derselbe Maßstab muß auch angelegt werden, wenn man ein Urteil über eine Geistesrichtung oder eine Gesellschaft fällen, oder wenn man verschiedene religiöse Richtungen miteinander in Vergleich stellen will. Nicht die Menge einzelner guter Handlungen macht die christliche Gerechtigkeit aus, sondern der Geist, der sie beseelt und die verschiedenen guten Werke zu einem lebendigen Ganzen verbindet.

Es ist hier wie in Bezug auf den Glauben. Aus einigen einzelnen herausgerissenen Sätzen kann man weder seine Über=

legenheit über die Weltweisheit noch auch seine Abhängigkeit von ihr beweisen. Die Ungläubigen alter wie neuer Zeit, neuestens insbesondere Havet, glaubten, es brauche weiter nichts als eine Zusammenstellung von Aussprüchen heidnischer Schriftsteller, die wohl oder übel einen christlichen Sinn geben, um zu beweisen, daß das ganze Christentum das natürliche Ergebnis der antiken Geisteskultur sei. Man glaubte sich dafür sogar auf Lactantius berufen zu können, weil dieser einmal sagt: Wenn einer alle einzelnen Lehren der Philosophen sammeln wollte, so würde er etwas zusammenbringen, was von der Lehre des Christentums nicht eben viel abwiche[1].

Diesen Satz können wir indes alle unterschreiben. Denn er will nicht sagen, daß man aus den Schriften der Alten den ganzen Inhalt unseres Glaubens zusammenstellen könne, und noch weniger, daß diese Summe von verschiedenen Wahrheiten den Geist des Christentums wiedergebe, sondern bloß, daß eine Zusammenstellung des Wahren, das sie enthalten, mit diesem nicht im Widerspruch stehen würde. Allein davon nur nebenher.

Die Frage ist aber die: Wer kann diese Sammlung so vornehmen, daß sich die volle Wahrheit daraus ergibt? und wer kann in dieser Sammlung den wahren Geist des Christentums finden oder ihn in sie hineinlegen? Darauf hat Lactantius die richtige Antwort gegeben: nur der, der die volle Wahrheit bereits besitzt und der in ihren Geist eingedrungen ist. Das findet aber nur bei dem statt, der von Gott durch die übernatürliche Offenbarung belehrt ist.

Ebenso kann man aus der Geschichte eine schöne Zahl herrlicher Taten aufweisen, welche der Menschheit alle Ehre machen. Aber wenn man sie alle zusammennimmt, hat man noch lange nicht die christliche Gerechtigkeit. Nicht einmal

[1] Lactant., Instit. 7, 7: Non dissentiret a nobis.

wenn man alle Großtaten der Heiligen wie an einem Rosenkranz aneinander reihen würde, hätte man den Grund verstanden, aus dem sie Leben und Kraft schöpfen.

Man muß sie alle zusammen als ein einheitliches Gebäude, besser gesagt, als einen einheitlichen, lebendigen Organismus betrachten und jede einzelne als ein Glied des Ganzen.

Es genügt also nicht, die christliche Gerechtigkeit als einen Kreis zu fassen, in dem sich die verschiedenen Tugenden wie um einen Mittelpunkt scharen, etwa wie man die Blumen um einen Springbrunnen herumstellt, damit sie bewässert werden. Denn dann könnte man sie ebensogut auch wieder wegtragen. Sie sind aber alle zusammen eine Einheit, aus der man keinen Teil herausreißen kann ohne Schaden für das Leben oder doch für die Frische und Unversehrtheit des Ganzen [1].

Darum kann man die christliche Gerechtigkeit nur als einen Organismus denken, als ein Gewächs, dessen einzelne Gliederungen aus dem Innersten herauswachsen wie der Stamm aus der Wurzel, wie die Zweige aus dem Mark, wie die Blüten aus dem Saft der Pflanze. Das Mark der übernatürlichen Gerechtigkeit ist die Liebe Gottes, der Saft die Gnade, die verschiedenen Erweise des Lebens durch die Übung der Tugenden sind die Blätter, die Blüten, die Früchte dieser Himmelspflanze.

Darum legt denn auch die Lehre des Christentums alles Gewicht auf die Gnade Gottes. Nicht als ob sie, wie man oft behauptet, jedes Werk, das nicht in der Gnade ver=

---

[1] Ambros., Parad. 3, 18 22; In Luc. l. 5, 63; Offic. 2, 9, 48 49; Hieron., In Is. l. 15, c. 56, 1. August., Trin. 6, 4, 6; Epist. 167, 2, 5. Greg. Mag., Mor. 1, 54; 22, 2. Thomas 2, q. 65. Gotti, De virtut. q. 3, d. 2 (Theol. dogm. VII 343 ff); vgl. Cassian., Instit. coenob. 5, 11; Estius, In Iac. 2, 10; Cornel. a Lapid. ebd.

richtet wird, bloß um dieses Umstandes willen für böse und sündhaft ausgäbe. Es kann trotzdem noch immer natürlich gut sein. Aber etwas anderes ist ein gewisser Grad von natürlicher Güte und etwas anderes volle übernatürliche Gerechtigkeit. Nach allen Rechten der Welt folgt das, was auf einen Grund gepflanzt und gebaut wird, dem Grunde. Wem der Grund gehört, dem gehört der Bau. Und wie der Grund, so der Bau. Wer auf Sand baut, baut für den Einsturz[1]. Wer auf Felsen baut, braucht sich vor Sturm und Wetter nicht zu fürchten[2]. Wer im Fleische sät, wird vom Fleisch Verderben ernten. Wer im Geist sät, wird vom Geist ewiges Leben ernten[3]. Wer auf die bloße Natur baut, darf auch nur natürliche Frucht und irdischen Lohn erwarten. Will einer also seinen Arbeiten übernatürlichen Wert verschaffen, so muß er sie durch Glauben und Gnade auf Gott gründen. Gleichwie die Rebe aus sich selber keine Frucht bringen kann, wenn sie nicht am Weinstock bleibt, so auch der Christ nicht, außer er bleibt durch die Gnade in Gott[4].

Ist aber der Grundpfahl in Gott geschlagen,
So dürfen wir in Wahrheit sagen:
Fest wird der Bau auf ewig ragen[5].

8. Aber führt diese Anschauungsweise nicht mit Notwendigkeit dazu, das ganze Gebäude der Gerechtigkeit zuletzt doch wieder zu zerstören? Rechtfertigt sie nicht vollkommen den alltäglichen Vorwurf, daß unser Glaube mit seiner Verweisung auf die Gnade der Tod aller wahrhaft innerlichen Tugend sei? Nichts sei bequemer, und nichts, so heißt es oft mit Bitterkeit, müsse den Menschen so gewiß in Stolz und Selbstzufriedenheit stürzen als diese Lehre. Wer nicht den Glauben der Christen und nicht das besitze, was sie Gottes

[1] Mt 7, 26. Job 8, 15. [2] Mt 7, 24 25. [3] Gal 6, 8.
[4] Jo 15, 4. [5] Kuonrât, Rolandslied 991 ff.

Gnade nennen, der möge sein Leben im Dienste des Berufes lassen oder aus Liebe einen Menschen vom Tode erretten, er habe doch nichts wahrhaft Gutes getan. Der Christ aber, der in der Gnade Gottes stehe, dürfe schlafend ein Gebet murmeln, ja was noch schlimmer sei, sein Gebet im wachen Zustand gedankenlos wie ein Schlafender herableiern, er habe dessenungeachtet ein Werk voll unermeßlichen Wertes vollbracht.

Diese Anklage ist meistens eine in hämischer Absicht erdachte Entstellung der christlichen Lehre. Indes geben wir zu, daß immerhin manche Christen einigen Anlaß zu ihr gegeben haben und stets wieder geben. Wir reden hier weniger von jenen, die so sorglos und lau dahinleben, als hätten sie die Werke der Gerechten und dazu die schriftliche Urkunde Gottes, daß ihnen ihr Lohn in Sicherheit sei. Aber schlimmer ist es, wenn ganze religiöse Richtungen, die sich noch dazu mit besonderem Nachdruck auf das Evangelium berufen — wir meinen die Kreise des gläubigen Protestantismus —, es als Glaubenssatz aufstellen wollen, daß die christliche Gerechtigkeit in nichts weiter bestehe als in einer äußerlichen Zurechnung der Verdienste unseres Erlösers.

Infolge dieser Lehre ist auf das Christentum eine dreifache Schmach gefallen. Einmal ist die innerliche Gnade Gottes, die unsere Seele bis in ihren tiefsten Grund hinein durchdringt und läutert und mit übernatürlicher Kraft erfüllt, zu einer rein äußerlichen Zurechnung eines uns fremden und fernen Verdienstes verflüchtigt worden. Alsdann folgte von selber die Ansicht, daß eine wahrhaft innere Gerechtigkeit und Heiligkeit dem Menschen nicht bloß nicht notwendig, sondern nicht einmal möglich sei[1]. Endlich versuchte man, wie das leicht begreiflich ist, die also geschmälerte Ehre der christlichen

[1] Möhler, Symbolik⁶ 102 ff 107 ff 136 ff. Becanus, Man. controvers. l. 1, c. 16, q. 2 3 (Col. Agripp. 1696, 403 ff).

Tugend wenigstens dadurch in etwas zu retten, daß man dafür die Tugenden der Ungläubigen aufs ungerechteste herabsetzte[1].

Das schlimmste dabei war jedenfalls dies, daß Genossenschaften, die sich mit dem christlichen Namen brüsteten, diese Lehren angeblich im Namen des Evangeliums vortrugen, und daß so die wohlverdiente Entrüstung ob solcher Grundsätze auf dieses selber zurückfiel, das doch nicht entschiedener das Gegenteil davon lehren konnte.

Welch traurige Wirkungen überdies solche Behauptungen im praktischen Leben nach sich ziehen mußten, darüber ist kein Wort zu verlieren.

Nun ist aber der gerade Gegensatz gegen diese Irrungen die christliche Wahrheit. Wenn es wahr ist, daß wir durch den Glauben Christo eingepflanzt werden wie der Setzling in den Ölbaum, wie die Rebe in den Weinstock[2], so muß der übernatürliche göttliche Lebenssaft, die Gnade, in uns überströmen und uns innerlich umwandeln und veredeln[3]. Damit ist aber bereits gesagt, einerseits daß wir selber die entsprechenden Früchte des Lebens, die übernatürlichen Tugenden hervorbringen müssen, und anderseits, daß wir diese nur hervorbringen können in Kraft der Gnade, die in uns lebt und uns umwandelt[4]. Gott will durch seine Gnade nicht unsere Trägheit unterstützen, sondern vielmehr eine höhere Tätigkeit in unserer Seele hervorrufen. Je größer seine Liebe, je größer unsere Verpflichtung. Die Kraft, dieser nachzukommen, haben wir durch die Gnade empfangen. An Unterstützung bei unserer Tätigkeit läßt es überdies die Gnade zu keiner Zeit fehlen. Um so mehr fällt das wenige, was uns

---

[1] Vgl. I[4] 14, 11 (633 ff). [2] Jo 14, 1 ff. Röm 11, 16 ff.
[3] Röm 8, 29. 2 Kor 3, 18; 4, 10. Phil 3, 10. Gal 6, 15. Eph 4, 23 24. Kol 3, 10.
[4] Phil 4, 13. 1 Kor 15, 10. Eph 3, 7. Kol 1, 29.

noch übrig bleibt, als unerläßliche Pflicht auf uns. Durch die Gnade also wird die Aufgabe des Menschen, sich selber zu vervollkommnen und wahrhaft innerliche Gerechtigkeit zu üben, nicht bloß nicht aufgehoben, sondern erst recht eingeschärft.

Nun sagt aber die Vernunft schon, und der Glaube bestätigt es, daß jede menschliche Handlung nur so viel Wert hat, als Arbeit an ihr ist, und daß sie ihre sittliche Bedeutung von der Meinung oder Absicht erhält, in der sie geübt wird [1].

Nach diesen beiden Gesichtspunkten richtet sich also zuletzt die Beurteilung des Wertes für eine jede Handlung des Christen. Daß die Gnade in ihm sei, und daß er aus der Gnade handle, muß natürlich vorausgesetzt werden: ohne diese kann nicht einmal vom übernatürlichen Leben, geschweige vom übernatürlichen Tun die Rede sein. Aber die Gnade selbst handelt nicht für ihn, sondern nur in ihm, und ändert nichts an der Art und Weise, wie er sonst seine menschlichen Handlungen vollbringt. Zu diesen muß er aber sowohl seine Verstandeskräfte als seinen Willen in Gebrauch nehmen.

Dieselbe doppelte Tätigkeit setzt auch die christliche Gerechtigkeit voraus. Die Vernunft muß durch die rechte Meinung dem Handeln des Christen den wahren, übernatürlichen Gehalt verleihen, der Wille ihm das Gepräge eines freien, sittlichen Werkes aufprägen.

Darum liegt trotz der Gnade, von der alles ausgeht, vieles an der Mühe und vieles an der Absicht, die das Werk beseelt. Dieselbe Tat wird bei verschiedenen Menschen stets sehr verschiedenen Wert behaupten. Aus Ehrsucht oder aus bloßen Nützlichkeitsgründen getan, ist sie wohl nicht anders denn sündhaft zu nennen. Ein anderer tut sie, ohne irgend

---

[1] August., Contra mendac. ad Consent. 7, 18. Thomas 1, 2, q. 19, a. 7 8. Sylvius in h. l.

etwas dabei zu denken: in diesem Fall ist sie kaum eine eigentlich menschliche oder sittliche Handlung, also weder gut noch böse. Der dritte, der sie aus natürlichem Pflichtgefühl übt, vollbringt eine natürlich gute und edle Tat. Aber erst wer sie aus Liebe zu Gott getan hat, der hat christliche Gerechtigkeit geübt.

Darum ist der Endzweck jedes Gebotes Liebe aus reinem Herzen und gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben[1], und die Liebe Gottes die Erfüllung des ganzen Gesetzes[2], das Band der Vollkommenheit[3], der Inbegriff und Schlußstein der ganzen christlichen Gerechtigkeit.

9. Gewiß sprechen wir also niemand Tugend ab, der je aus wahrer, innerer Überzeugung aufrichtig in seiner Art nach ihr gerungen hat. Aber wir danken Gott dafür, daß er uns aus Gnade eine höhere Gerechtigkeit gelehrt hat.

Wir achten die Fabier und die Scipionen, wir ehren das Edle an Sokrates und an Aristoteles[4]. Aber wir können die Wahrheit des Wortes nicht leugnen, daß der Geringste im Reiche Gottes größer ist als sie[5]. Sie säten auf die Natur, der Christ baut auf Himmel und Erde zugleich. Sie fochten für die Ehre, die Unsrigen kämpfen für die Seele. Sie stritten um das Erdreich, wir leiden um das Himmelreich[6]. Sie taten Großes im Angesicht ihrer Heere, auf offenem Markt, getragen vom Beifall, getrieben vom Erfolg, gestachelt von der Nebenbuhlerschaft, in der Hoffnung auf einen Triumphzug hinauf zum Kapitol und auf die Ehre bei der dankbaren Nachwelt. Aber unsere Kleinen und Kleinsten tun Größeres, ja viel Größeres. Denn bei Hunger und elendem Lohn, verachtet, weil sie nichts sind und nichts haben, gehöhnt ob ihrer

---

[1] 1 Tim 1, 5. [2] Röm 13, 10. [3] Kol 3, 14.
[4] August., C. Iulian. 4, 3, 17. [5] Mt 11, 11.
[6] Kuonrât, Rolandslied 4719 ff.

Frömmigkeit, verdächtigt selbst in ihrer Tugend, weisen sie die lockendsten Verführungen der Großen und Reichen zurück und setzen sich der Verfolgung und Hilflosigkeit aus und darben sich von ihrer kargen Kost und ihrem kurzen Schlaf und ihrem armseligen Arbeitsertrag ab zur Unterstützung für ihre alten Eltern und für die Kranken und für den Schmuck der Kirchen und für die Speisung von hungernden Heiden und für die Errettung der dem Tode geweihten Kinder und für die Gewinnung irrender Seelen in Ländern jenseits des Meeres. Und all das tun sie, ein Schauspiel zwar vor Gott und Engeln und Menschen[1], aber verfolgt von der Welt und oft ohne einen Strahl des Lichtes und Trostes selbst von dem, für den sie sich opfern.

Mag die Welt von der uneigennützigen Tugend ihrer Philosophen und Helden reden, unsere Kleinen und Schwachen und Toren reden nicht davon, aber sie üben sie, und zwar in einem Grad, daß jenen stolzen Tugendrednern darüber der Mut vergehen würde. Wohl mögen also Tugenden auch anderswo gedeihen. W a h r e und v o l l e G e r e c h t i g k e i t aber ist nur dort möglich und nur dort vorhanden, wo die wahre Religion sie vom Himmel gebracht hat[2]. Die christliche Frömmigkeit ist zwar zu allem nütze[3], am meisten aber doch zur Beförderung vollkommener Gerechtigkeit.

---

[1] 1 Kor 4, 9. Hebr 10, 33.

[2] August., De civ. Dei 5, 19 20; 19, 25.

[3] 1 Tim 4, 8.

Sechster Vortrag.

Christliche Religion und Religiosität.

1. Man spricht von der streitenden Kirche. Dieser Ausdruck hat nur zu viel Wahrheit und enthält einen sehr vielfältigen Sinn. Wenn sich der Herr je als Kündiger der Zukunft erwies, so hat er das in den Worten getan: Ich bin nicht gekommen, um Frieden zu bringen, sondern das Schwert[1]. Ist schon das Leben des Menschen auf Erden ein beständiger Krieg[2], so noch mehr das des Christen, insbesondere aber die ganze Geschichte der Kirche. Kaum hat sie einen Feind bestanden, so erhebt sich ein neuer gegen sie. Und wenn sie glaubt, sie könne sich nach Überwindung der äußeren Stürme endlich in Ruhe dem inneren Ausbau, der Pflege des geistigen Lebens hingeben, so hat sie hier nicht weniger Schwierigkeiten zu überwinden als im Feldkrieg gegen ihre Bedrücker. Hat sie das Schwert nur einen Augenblick zur Seite gelegt, so muß sie wieder zum Messer greifen und die Auswüchse abschneiden, die sich in der Zeit des Kampfes und noch mehr in der des Friedens an ihrem eigenen Leibe festsetzen wollten.

Immer und überall Kampf, Kampf nach außen, Kampf nach innen, Kampf gegen Gewalttat der offenen Feinde, Kampf gegen verdächtige Schmeicheleien heuchlerischer Freunde, Kampf gegen das Eindringen des Unglaubens, Kampf gegen

---

[1] Mt 10, 34. [2] Job 7, 1.

die Verheerungen der Freigeisterei, Kampf gegen die tückischen Minengräber der Halbheit, der Sinnlichkeit, des Weltgeistes, der Selbstherrlichkeit.

Es wäre wirklich geeignet, uns an ihr irre zu machen, wäre es uns nicht von ihrem Stifter schon zum voraus genau so vorhergesagt[1]. Ungeduldige und harte Geister stoßen sich auch wirklich an ihr. Die aber durch ernstes Eingehen in das eigene Innere die Natur des Menschen nach ihrer ganzen Schwachheit kennen gelernt haben, sie finden gerade bei der Betrachtung dieser Kämpfe neuen Grund zur Bewunderung für die Langmut Gottes und für die unüberwindliche Kraft, welche seine Gnade trotz der Schwäche und der Bosheit des Menschengeschlechtes unaufhörlich ausübt.

Seitdem Gott die Menschen durch die übernatürliche Offenbarung zu sich emporgezogen hat, ist noch kein Geschlecht über die Erde gegangen, das sich nicht Mühe gegeben hätte, sein Werk zu zerstören oder doch zu verderben. Und wären es nur die erklärten Feinde Gottes! So aber sind die, welche am frevelhaftesten mit Axt und Feuer im Heiligtum wüteten, oft gerade jene gewesen, die sich am zuversichtlichsten auf Gott und seinen Gesalbten und seinen Heiligen Geist und sein Evangelium beriefen. Diese Verwüstungen, die Gottes treulose Kinder am Altare verübten, diese ärgerlichen Uneinigkeiten, diese gehässigen und erbitterten Streitigkeiten unter denen, welche ihre Hände zum selben Vater im Himmel ausbreiten, haben zwar selbst dem Ungläubigsten den Beweis geliefert, daß Gottes Kirche nicht auf Menschenmacht beruht und durch Menschenhand nicht zerstört werden kann, haben aber sicherlich auch Gottes Herz weher getan und seinen Absichten mehr Hindernisse bereitet als alle Blindheit derer, welche die Wahrheit nie erkannt haben.

---

[1] Jo 15, 20; 16, 33.

Woher aber diese endlosen und so schädlichen Kämpfe? Daher, weil ein so großer Teil derer, welche sich des Namens Christi rühmen, verlernt hat, sich ohne Rückhalt dem Gesetz Gottes zu unterwerfen. Ihr eigener Wille ist es, was sie selbst dort suchen, wo sie sich auf Gott berufen[1]. Der Geist der Unumschränktheit, der sich selber Gesetz sein, aus Gottes Gesetz aber nur das auswählen will, was ihm bequem erscheint, der ist es, der alle diese Stürme, Trennungen und Streitigkeiten verursacht. Er spaltet die Christenheit in zahllose Heerlager, er sucht zur Schmach des Namens Christi vor allen Völkern[2] Unordnung unter der kleinen Herde zu schaffen, welcher der Vater das Reich gegeben hat.

Gilt das von allen Zeiten, so von der unsern in besonderem Grade. Nicht umsonst ist Kant der geistige Führer unserer Zeit geworden. Es hat eben keiner den Satz von der vollständigen Unabhängigkeit des Menschen so scharf ausgesprochen als er. Allerdings hat schon das 16. Jahrhundert mit der Verkündigung dieser Irrlehre den großen Abfall von Gott eingeleitet. Aber was damals, zu Beginn der Neuzeit, nur ein schwacher Anfang war, das haben wir nun vollständig ausgebildet. Das, was man den modernen Gedanken nennt, ist nichts anderes als der Sieg des Grundsatzes von der menschlichen Selbstherrlichkeit[3]. Ihn hat die Revolution in den sog. Menschenrechten zum Gesetz erhoben. Er regiert heute selbst über Geister, die erschrecken würden, wenn sie zum Bewußtsein dessen kämen. Ihm huldigen in diesen Zeiten, in welchen die höchsten Fragen und die heiligsten Angelegenheiten des Gewissens und der Kirche vor der Öffentlichkeit rücksichtslos bemängelt und gemeistert

---

[1] Zach 7, 5. Is 58, 3.

[2] Is 52, 4. Ez 36, 20. Röm 2, 24.

[3] Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 415 ff.

werden, ihm huldigen manchmal selbst solche, die sich als eine Mauer für das gefährdete Haus Gottes betrachten.

Begreiflich darum, daß die Kirche, welche von ihrem Stifter das schwere Amt übernommen hat, das ewige, unveränderliche Gesetz Gottes und die Pflicht der unbedingten Hingabe des Menschen an seinen einzigen Herrn in den Herzen aufrecht zu erhalten, daß diese Kirche des Streites nicht ledig wird, und daß sie immer das Schwert in der rechten und die Kelle in der linken Hand halten muß.

Je höher die Aufgabe, welche die Religion am Menschen lösen will, je allgemeiner die Verpflichtungen, welche der Mensch durch die Religiosität gegen Gott zu erfüllen hat, um so schwieriger die Stellung jener Gewalt, welcher Gott Auftrag und Vollmacht verliehen hat, als seine Stellvertreterin die wahre Religion zu verkündigen und im Namen der Menschheit ihm den Dienst echter Religiosität darzubringen.

2. Diese Gedanken drängen sich einem auf, wenn man die Geschichte der Religion in den letzten Jahrhunderten verfolgt. Wir haben einen beharrlichen Zersetzungsprozeß vor uns. Zuerst wird ein Stück aus dem Gesamtkörper der Religion herausgelöst, dann ein zweites, bis schließlich nichts mehr übrig bleibt als ein toter Name und ein leerer Schein.

Der, welcher den ersten erfolgreichen Schritt zur Einleitung dieser Zerstörungsarbeit getan hat, ist kein anderer als der Urheber der sog. Reformation, als Luther selber.

Das ganze christliche Altertum und die Kirche des Mittelalters haben über die Frage, was Religion und Religiosität sei, wohl nicht viel Worte verloren.

Man unterschied stets zwischen Religion und Religiosität.

Niemand fiel es ein, unter Religion eine subjektive Erfindung, das Ergebnis persönlichen Beliebens oder eine leere Herzensstimmung und Geschmacksache zu denken. Man betrachtete sie vielmehr als den Inbegriff aller jener von unserer

Willkür unabhängigen, durch keine Zeit und keine irdische Umgestaltung wandelbaren, mit gebieterischer Macht über uns stehenden Wahrheiten und Gesetze, welche entweder jeder Mensch in seinem Innern selbst bezeugt findet, sobald er über seinen Ursprung und über seine letzte Bestimmung nachdenkt, oder welche ihm durch eine höhere Gewalt als unabänderliche Richtschnur seines Denkens und Lebens kundgegeben werden. Die ersten nannte man natürliche, die letzten übernatürliche Religion.

Unter Religiosität aber, oder wie man früher gewöhnlich sagte, unter Tugend der Religion verstand man den Gesamtinhalt aller innerlichen und äußerlichen, teils wesentlichen teils nebensächlichen, teils gebotenen teils freiwilligen Einrichtungen und Handlungen, in welchen der Mensch die Verpflichtung anerkennt, sich jenen Wahrheiten und Gesetzen nicht bloß zu unterwerfen, sondern ihnen auch sein ganzes Wesen anzupassen.

Was nun aber die menschliche Seite an der Religion betrifft, das heißt die Verwirklichung der Religiosität oder die Religion als Tugendübung, so wußte man nie anders und wird auch, solang die einfache Vernunft und das unverdorbene Herz zur Sprache kommen, nie anders denken, als daß dazu die ganze menschliche Tätigkeit in unzertrennlicher Einheit gehöre, also ein Dreifaches: die Tätigkeit des Geistes, die Tätigkeit des Willens, die Tätigkeit der äußeren Kräfte, mithin Glaube, sittliches Leben und sinnliche Kundgebung der Gottesverehrung.

Da machte Luther den ersten verhängnisvollen Griff in diese lebensvolle Einheit. Von den drei Stücken, die man bisher unter Religion begriffen hatte, ließ er nur noch zwei bestehen, und auch diese nicht ohne Einbuße: Glauben und einen sehr verkümmerten Gottesdienst. Dagegen leugnete er mit größter Entschiedenheit, daß die Sittlichkeit zum Begriff der Religiosität gehöre.

Religiosität und Moralität, oder wie er sich ausdrückt, die „gerechtigkeit des Evangelii“ und die „gesetzes gerechtigkeit“ seien, so erklärt er, nicht bloß voneinander zu unterscheiden, sondern sie seien Gegensätze wie Himmel und Erde, wie Licht und Finsternis. Religiosität sei etwas Göttliches und Himmlisches, die Sittlichkeit aber irdisch und menschlich. Mit der irdischen Gerechtigkeit habe das Gewissen nichts zu schaffen. Nur um weltlichen Friedens willen lasse sich der Christ zu ihr herab. Aber auch wenn er eine rechtschaffene Handlung vollbringe, genüge es, „daß das Gesetz außer dem Himmel, außer dem Herzen und Gewissen bleibe“, mit andern Worten, wenn er es um äußerer Rücksichten willen, nicht aber aus innerer Überzeugung und aus tugendhaftem Willen erfülle. Das „Gesetz“ dürfe den Willen nicht binden. Somit geschieht die Tat im Grunde nur im Hinblick auf das „Weltregiment“. Dieses verlangt allerdings mancherlei, geht jedoch nicht über äußerliche Sittlichkeit hinaus; es wisse eben „nichts weder vom Evangelio noch gewissen noch gnade, vergebung der sünden, himmlischer gerechtigkeit noch von Christo selber“ [1].

Niemand wird verkennen, welch gewaltigen Riß diese Lehre in das ganze geistliche Leben machen mußte. Damit allein schon hat die Reformation ausgesprochen, daß es ihr nicht um Änderung einzelner Glaubenssätze und um Einrichtung einiger religiöser Gebräuche, noch weniger um Erneuerung des Menschen und seines inneren Lebens zu tun war, sondern daß sie auf einen vollständigen Umsturz der christlichen Religion selber hinarbeitete.

---

[1] Luthers Auslegung des Briefes an die Galater. Erste deutsche Ausgabe von Wittenberg 62 ff. Möhler, Symbolik[6] § 25, 232 ff. Ich finde keinen Grund, für die hier zu verfolgenden Zwecke genauer auf diese Fragen einzugehen. Die kurze Zusammenfassung bei Möhler entspricht meines Erachtens durchaus der Wirklichkeit, wenn schon die protestantische Kritik daran immer wieder mäkelt, — leicht begreiflich, warum.

Natürlich trat das nicht sofort in seiner vollen Tragweite hervor. Luther insbesondere ahnte wohl zuerst kaum alles, was in seiner Lehre lag. Aber es kam bald genug zum Vorschein durch jenen bittern, fast zweihundertjährigen Kampf zwischen der protestantischen Orthodoxie und dem sog. Synergismus, oder wie man damals in der Zeit des gewerbsmäßigen Beschimpfens sagte, zwischen den „Stock- und Blocktheologen" und den Semipelagianern oder Werkheiligen.

Ohne Zweifel haben sich die orthodoxen Stocktheologen als Luthers echte Schüler und als die alleinigen Erben seines Geistes bewiesen. Denn er selber betrachtete den Menschen „in geistlichen und göttlichen Sachen, was der Seelen Heil betrifft, wie eine Salzsäule, gleich Lots Weib, wie einen Klotz und Stein, wie ein tot Bild, das weder Augen noch Mund, weder Sinn noch Herz braucht" [1]. Somit war es nur folgerichtig, daß sie sagten, der Mensch sei zu gar nichts gut. Nicht einmal einwilligen könne er in die Regungen der Gnade. Nur so „gottlose Sophisten" wie Thomas von Aquin und Scotus könnten das behaupten. Wenn Gott einen Menschen gerecht mache, so gehe das geradeso zu, wie wenn der Bildhauer ein Stück Holz oder Stein bearbeite, oder wie wenn man einen schwer beladenen Wagen aus dem Sumpf ziehe. Niemand dürfe deshalb eine sittliche oder religiöse Tat von ihm verlangen. Denn abgesehen davon, daß diese nicht möglich sei, beeinträchtigte dies die Ehre Gottes. Nur diesem komme unser Heil zu, für uns wären gute Werke zur Seligkeit eher hinderlich [2].

3. Was aus einer solchen Lehre entstehen mußte, ließ sich voraussehen. Nachdem einmal die uralte christliche Auffassung

---

[1] Herzog, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche XV [1] 326.

[2] Ebd. I 378 f; III 89; XV 326 ff; XVII 698.

von Religion in ihrer Vielseitigkeit aufgegeben war, konnte es nicht anders kommen, als daß einseitige, verkümmerte Mißgeburten an die Stelle des ehemals lebendigen Ganzen traten, und daß eine Ausschreitung nach dieser Seite eine ebenso verkehrte nach der andern Seite hervorrief.

Vorerst blieb es auf lange Zeit bei dem Irrtum, den das Haupt der großen Kirchenspaltung in die Geister gepflanzt hatte. Luthers Freund, dem man sogar den Ehrennamen eines zweiten Luther beilegte, Nikolaus von Amsdorf, verstieg sich im majoristischen Streit bis zu der eben angeführten Behauptung, gute Werke seien nicht bloß nicht notwendig zur Frömmigkeit und Seligkeit, sondern vielmehr schädlich.

Man führt freilich zu seiner Entschuldigung an, dieser beschränkte Eiferer habe das nur deshalb getan, um die Werkheiligkeit der Papisten und den Hochmut auf eigenes Verdienst auszuschließen[1]. Er habe also eine ganz gute Absicht gehabt. Zudem habe er das nur vom dogmatischen Standpunkt aus gesagt und nicht von fern im Sinn gehabt, das praktische religiöse und sittliche Leben dadurch zu beeinträchtigen.

Allein, ganz zu schweigen davon, daß man keine dogmatische Ketzerei aufstellen darf, um einige pharisäische Selbstgerechte zu bessern, wer wird nicht begreifen, daß eine so haarsträubende Irrlehre die unheilvollsten Wirkungen im Leben nach sich ziehen mußte? Es kam so weit, daß ganz rechtschaffene Männer aus dieser Partei eine wahre Ehre für die Orthodoxie in einem leichtfertigen Wesen fanden und darum absichtlich vor der Öffentlichkeit den auffallendsten Leichtsinn zur Schau trugen, nur damit sich die Welt überzeuge, daß zur Religiosität bloß der Glaube gehöre, und daß es auf die Werke durchaus nicht ankomme. Der gute Superintendent Lau hat sogar, wie Stolberg berichtet, alle guten Werke, die

---

[1] Hase, Protestantische Polemik³ 261.

er aus menschlicher Schwachheit gegen sein Wissen und Wollen allenfalls sollte verrichtet haben, ausdrücklich dem bösen Feind vermacht [1].

So endigte die Religion der Solafidesrichtung in hypnotischer Erstarrung, ja mitunter, möchte man fast sagen, in wahrer Besessenheit des Verstandes durch einen mißverstandenen Glauben, der eher Versuchung Gottes heißen sollte. Kirchentum und äußerliches kirchliches Leben ward völlig gleichgültig, Kultus und religiöse Übungen schienen das größte Hindernis für den wahren Gottesdienst zu sein, von Tätigkeit des Willens und des Herzens, von sittlichem Ernst, vom Streben nach christlicher Vollkommenheit, das uns der Heiland als die Summe aller Verpflichtungen auferlegt hat [2], war keine Rede mehr.

Man begreift unter solchen Umständen, wie Lord Shaftesbury dem Protestantismus, oder wie er fälschlich sagt, dem Christentum geradezu die Ansicht unterschieben konnte, daß zwischen Kopf und Herz, zwischen Überzeugung und Sittlichkeit ein unversöhnlicher Widerspruch und ein beständiger Kampf bestehe, ja bestehen müsse [3].

Natürlich gab es bei solcher Verkehrtheit ungesättigte Seelen, wie Spener sich ausdrückt, in Menge, Seelen, die nach etwas seufzten, was dem Herzen wenigstens einigen Trost bieten mochte. So konnte die Reaktion nicht ausbleiben. Sie kam mit dem Pietismus.

Jetzt wurden Wille und Herz das einzige und alles, worauf es in der Religion ankam. In dem bis zur Verzweiflung gesteigerten Bußkampf, in dem sog. Durchbruch der Gnade, in der seligen Gewißheit von der Erweckung, in der

---

[1] Janssen, Stolbergs Entwicklungsgang (in einem Bande) 179 f.

[2] Mt 5, 48. 2 Kor 13, 11. Eph 6, 13. Kol 1, 28; 4, 12. 2 Tim 3, 17. Jak 1, 4.

[3] Lechler, Geschichte des Deismus 263.

berauschenden Sicherheit über die Eroberung Gottes, in den falschen mystischen Vorstellungen vom Betasten, vom Schmecken, vom Umarmen Gottes feierte der einseitig erregte und künstlich überreizte Wille ebenso krankhafte Triumphe als zuvor der mumisierte alleinseligmachende Glaube.

Auf den Glauben, überhaupt auf jede Verstandestätigkeit gab man sehr wenig, bald gar nichts mehr. Jener angeblich orthodoxe Glaubensfanatismus hatte es freilich verdient, daß ihn nunmehr, nachdem er so lange jede gute Regung des Willens verketzert und die Sittlichkeit zu den Tieren in den Stall verwiesen hatte, die Rache der Verachtung traf. Aber der Religion war mit dieser maßlosen Rache wieder nicht gedient.

Dem äußeren Kirchenwesen aber und der öffentlichen Gottesverehrung konnte eine Richtung, die ihrem Wesen nach reiner Subjektivismus war, erst vollends keine Bedeutung mehr zumessen. Der Pietismus behandelte denn auch diesen Teil der Religion mit der gründlichsten Verachtung. Er ließ nur noch willkürliche Privaterbauungen in frommen Winkelgemeinden gelten, woraus sich ganz natürlich Separatismus und bald das verdächtigste Konventikelwesen und Muckertum entwickelte. Zuletzt war bei dieser Richtung die volle Auflösung jedes gemeinschaftlichen, offenen und geordneten Gottesdienstes unvermeidlich.

Die, welche die Religion nur als Herzens- oder Privatsache hingehen lassen, die, welche unter der Kirche nur eine innerliche, unsichtbare Gemeinde Gottes verstehen, die, welche so strenge zwischen kirchlichem und religiösem Leben, zwischen Christentum und Kirche unterscheiden, Rationalisten, Freigeister, Liberale, Sozialisten, — heute selbst katholische Reformer[1] — sie alle dürfen nie vergessen, daß sie ihre

[1] Weiß, Die religiöse Gefahr³ 312.

Weisheit von den Pietisten gelernt haben, und daß es ihnen wenig zusteht, auf diese einen Stein zu werfen.

Was da eigentlich dem Rationalismus noch zu tun übrig blieb, um die Religion zu zerstören, ist ebenso schwer zu sagen als das, warum er seinen Namen trägt. Er will ja eben alle Tätigkeit des Verstandes von der Religion ausschließen und diese einzig auf die Sittlichkeit beschränken. Das hat er aber vom Pietismus gelernt, mit dem er trotz alles scheinbaren Widerspruches aufs innigste verwandt ist.

Der einzige Punkt, worin er über diesen hinausging, war der, daß er, von tiefem Widerwillen und schließlich von einem wahren Haß gegen alles Geistige, insbesondere gegen alles Geistliche und Übernatürliche erfüllt, sich bis zum Fanatismus in jene platte, hausbackene Zweckmäßigkeitsberechnung verbohrte, die nur noch einen Maßstab für das Wahre und Gute kennt, die Rechnung, was Küche, Stall und Geldbeutel dabei gewinnen können. Mit Christen, mit Frommen ist uns wenig gedient, lautet sein Programm. Wir brauchen gute Bürger, nützliche Haus- und Landwirte, ehrliche Menschen, Ehrenmänner, die uns nicht zur Last fallen. Was nützen Religion und Glaube, wenn einer dabei ein schlechtes Leben führt?

Man tat gerade, als ob sich das von selbst verstünde, daß einer um so schlimmer im Leben sein müsse, je eifriger er auf den Glauben halte, oder als ob einer dann schon ein Heiliger wäre, wenn er Gott den Dienst aufgekündigt habe. Daher das Grunddogma des Rationalismus: auf den Glauben komme es überhaupt nicht an, wenn einer nur ein guter Mensch sei.

Man fragt sich, wie eine so niedrige, so rein irdische Gesinnung Platz greifen und selbst die Besseren, ja mitunter gerade sie am meisten in Beschlag nehmen konnte. Aber wenn man bedenkt, was dieser Richtung vorausging, dann ist das nicht so schwer zu begreifen. Je mehr sich edlere Geister

mußten abgestoßen fühlen durch jene verkehrte Auffassung vom Glauben, welche die ersten Zeiten der Reformation kennzeichnet, um so empfänglicher waren sie für dieses neue Evangelium von einer rein bürgerlichen Rechtschaffenheit, die man unabhängig vom Glauben verwirklichen könne.

Und zuletzt ist, wenn man genauer zusieht, der Rationalismus, indem er gegen das Luthertum stritt, doch wieder nur echt lutherisch geworden. Hier wie dort wird das irdische Leben, die Übung der Pflicht und Gerechtigkeit in vollständigen Gegensatz zur christlichen Tugend und zur übernatürlichen Verehrung Gottes gestellt. Daß beide nicht nur völlig getrennte, sondern schlechthin unvereinbare Gebiete seien, darüber sind Luther und der Rationalismus vollkommen eines Sinnes. Nur verzichtet Luther nach dieser Voraussetzung auf bürgerliche Tugend und natürliche Gerechtigkeit wie auf den Gebrauch der Vernunft, wogegen der Rationalismus, unzweifelhaft mit mehr Recht, lieber das Prunken mit einer uns fremden, nur von außen angedachten, uns stets fremd bleibenden himmlischen Gerechtigkeit wegwirft und sich auf die Pflege der rein bürgerlichen Pflichten ohne alle und jede Rücksicht auf etwas Höheres beschränkt.

Wäre nicht dieser Zusammenhang mit dem symbolischen, wenn auch nur noch auf dem Papier fortbestehenden Protestantismus, so ließe sich nicht erklären, wie eine so hölzerne, unbefriedigende Auffassung von der Religion gleich der des Rationalismus sich so lange halten und so viele Geister einnehmen konnte. Vereinzelt fand sie sich allerdings auch früher in älteren[1] und mittleren[2] Zeiten vor. Allein damals konnte sie sich nie allgemeine Geltung oder dauernde Verbreitung

---

[1] August., In Ioann. tract. 45.

[2] Peraldus, Summa de virtut. et vitiis, tr. de fide c. 23 (Venet. 1571, 1 169 ff).

sichern. Jetzt aber hat sie an dem Irrtum von der Religion im Glauben allein ein Gegengewicht, das ihr immer einen Halt in den Gemütern sichert.

4. Da haben wir den anschaulichen und handgreiflichen Beweis dafür, was übrig bleibt, wenn der Mensch die Taten und die Werke Gottes in die Hand nimmt. Kommt der Chemiker über sie, dann wird aus der wunderbarsten Blume eine fressende Säure und aus dem Diamanten Rauch; kommt der Köhler ans Werk, dann verwandelt sich die tausendjährige Eiche in ein Häuflein von Kohlen und Asche.

Nun, der Köhler wenigstens hat so viel Einsicht, daß ihm nicht einfällt zu behaupten, die Eiche sei nichts als Kohle und Asche. Bei einem Chemiker wie bei Berthelot sind wir schon nicht mehr sicher vor der Behauptung, um einen Kohlkopf herzustellen, brauche man nichts weiter als die chemischen Bestandteile und dazu einen Schmortiegel[1]. In Fragen der Religion aber gilt die zerstörende Einseitigkeit für die höchste Weisheit. Wer mit dem Apostel glaubt, nur dort sei die wahre Religion, wo die Höhe und die Länge und die Breite und die Tiefe gleichmäßig zum Rechte kämen[2], mit andern Worten, wer glaubt, zum Begriffe von Religion gehöre die Tätigkeit des ganzen Menschen, Innerliches und Äußerliches, Denken, Wollen und Tun, Menschliches und Göttliches, der wird als zurückgeblieben verachtet; die Einseitigkeit aber, die Kirchentum und Religiosität und Kultur als unvereinbare Dinge betrachtet, die idealistische Nebelhaftigkeit, die Religion nur in verschwommenen Ideen oder in süßlichen Gefühlen sucht, der mehr als chinesische Rationalismus, der sie auf ein sog. dogmenloses Christentum und eine ethische Kultur einschränkt, diese und ähnliche Halbheiten gelten als Triumph der reinen Weltweisheit.

---

[1] Weiß, Lebensweisheit[10] 428 f. [2] Eph 3, 18.

Wir müssen uns alle diese Zerrbilder von Religion vor Augen halten, alle diese Gewalttätigkeiten, manchmal selbst Unredlichkeiten, mit denen man seit langer Zeit so viele verkrüppelte Mißgeburten des Eigenwillens als die echte Religiosität hinzustellen versucht hat, damit wir ohne ungerechtes Urteil begreifen lernen, woher die Verachtung gegen die Religion und die oft mit wahrem Stolz zur Schau getragene Irreligiosität, welche seit einem Jahrhundert die Erde verpestet.

Wir werfen uns gewiß nicht zum Schutzredner der Religionsspötterei auf. Wir nehmen nicht die bübische Frechheit eines Voltaire in Schutz, der sich den Glauben an das Heilige nicht einmal rauben läßt, nur um ein edles Ziel zu haben, auf das er seinen Schmutz werfen könne. Wir entschuldigen nicht die vornehm tuende Kälte eines Strauß, die nur zu deutlich verrät, daß ihr überhaupt alle Wahrheit und alles Recht gleichgültig ist, ausgenommen, es lasse sich ein Bettelpfennig für die Schriftstellereitelkeit dabei herauspressen. Es ekelt uns vor einer Frommtuerei gleich der von Leroux, die erst gönnerhaft der Brüderlichkeit und der Poesie in den Reden Jesu Lob spendet, um dann hochweise zu bemerken, daß übrigens auch das Gift Voltaires und die Zweifelsucht Bayles und die Freiheit und Gleichheit der großen Revolution ein Ausfluß aus derselben Quelle religiöser Begeisterung seien[1]. Nein, bei solcher Gesinnung ist nichts zu entschuldigen, und es wäre ein Verrat an der Wahrheit, ihr gegenüber auch nur einen Augenblick mit seiner Entrüstung zurückzuhalten.

Jedoch nicht alle Feinde der Religion sind so schlimm, nicht alle bekämpfen sie mit Bewußtsein und Absicht. Wenn wir in den Schriften so mancher Apostel des Unglaubens lesen, können wir oft nicht umhin, tiefe Rührung im Herzen

---

[1] Ad. Franck, Philosophes modernes, Paris 1877, 346 ff.

zu empfinden, da wir sehen, mit welch fieberhafter Erregtheit sie der Stimme ihrer Vernunft und den besseren Regungen des Gewissens Gewalt antun, um sich einen Haß gegen die Religion einzureden, den sie einmal nicht haben. Es schmerzt uns der gelehrte Buckle, der sich durch seine wahrhaft übermenschliche Anstrengung zuerst um alles Urteil über die Wahrheit und zuletzt um das Leben brachte, weil er der Religion eine andere Gestalt geben wollte, als er vor sich sah in den Karikaturen des Puritanismus und des Quäkertums. Und so dürfen wir wohl von vielen Märtyrern des Unglaubens sagen, daß sie besser, jedenfalls aufrichtiger sind als so manche salbungsvolle Prediger einer Religiosität, welche das wahre Gegenteil von dem ist, was sie heißt, ehrlicher als so viele Christen dem Namen nach, die gleich dem Mann in der Fabel, heiß und kalt im Munde haben und dazu das schlecht verhohlene Lächeln des Spottes über jeden, der hinter ihren frommen Reden Ernst vermutet.

Wir maßen uns kein Urteil über Personen an, das steht Gott allein zu. Aber das getrauen wir uns zu sagen, daß sicher nicht so viel Haß gegen die Religion auf Erden wäre, wenn nicht solche Verunstaltungen des Heiligen solche Geringschätzung fast notwendig machten.

Jedoch wenn wir auch in Anbetracht dieser Umstände vieles milder beurteilen, so können wir dennoch nicht anders als bedauern, daß die letzten Zeiten seit dem Obsiegen des englischen und des französischen Unglaubens vielfach eine Teilnahmlosigkeit gegen die Religion an den Tag gebracht haben, um derentwillen wir uns vor den Heiden schämen müssen.

Es zeigt sich hier wie überall die Wahrheit des Satzes, daß der Christ, der mit seiner Religion bricht, tiefer sinkt, als der Mensch gesunken war, ehe er das Christentum kennen lernte.

Nicht leicht wird eine gesunde Natur von der Betrachtung der meisten orientalischen Religionen ohne Mißbehagen zurückkehren. Zeigen sie doch fast durchgängig ein so abstoßendes Schwelgen und Brüten in ekelhaften oder düstern Phantasien, daß wir uns selber bei ihrer Untersuchung wie krank fühlen. Dennoch müssen uns die bis zur Selbstvernichtung, bis zur Hingabe der eigenen Kinder gesteigerten Opfer, die man dort um eines verirrten religiösen Gefühles willen brachte, eine Art von ehrfurchtsvollem Grauen abnötigen. Die Römer übten ihre Religion fast nur aus Furcht und aus Eigennutz und mit einer mechanischen Äußerlichkeit, die ihresgleichen sucht[1]. Aber die peinliche Gewissenhaftigkeit, mit der sie auf Religion hielten, trotzdem sie zu einem so höchst verwickelten Rechtsinstitut geworden war, das sie weit lästiger machen mußte als alles jüdische Gesetzeswesen[2], gerade sie zwingt uns Achtung vor ihnen ab. Selbst die Griechen, sicher unter den alten Völkern das frivolste und indifferenteste, gaben in ihren Besseren wenigstens so viel zu, daß es nicht im Belieben des Menschen stehe, ob er der Gottheit einen Dienst erweisen wolle, sondern daß ihn dazu eine unleugbare Pflicht verbinde[3].

Wie viele aber von denen, welche heute das große Wort führen und den heranwachsenden Geschlechtern die leitenden Grundsätze für das Leben einpflanzen, wie viele dürfen sich in diesem Stück mit den Heiden messen? Müssen wir uns nicht schämen, falls wir noch der Scham fähig sind, vor dem irregeleiteten religiösen Ernst der Alten, wenn wir daneben die inhalts- und marklosen Anschauungen jener verschwommenen ästhetischen Religiosität stellen, die fast unsere ganze heutige Literatur kundgibt? jener Religiosität, die mit Goethe

---

[1] Polyb. 6, 56, 3. Cicero, Invent. 2, 53.
[2] Tertull., De praescript. 40.
[3] Aristot., Eth. 8, 14 (16), 4.

voll Schwärmerei für die alte Kunst den Vitruv als ihr Brevier liest, mehr, wie er sagt, aus Andacht als zur Belehrung [1], die gleich ihm darum keine Philosophie braucht, weil sie durch die Religion ersetzt werde, aber auch keine Religion, weil sie in der Poesie schon gegeben sei? [2]

Wir hätten gedacht, für eine so verschwommene Stimmung wäre der Ausdruck Schönheitsduselei edel genug, vielleicht noch zu gut, und nun hören wir, daß dies Religion, und zwar eine ganz besonders hohe Art davon sein soll!

Hier fangen offenbar die Worte und die Begriffe an, ihre Bedeutung zu verlieren.

Der gewöhnliche Menschenverstand meint, es sei nicht bloß eine feine Art von Abgötterei, sondern eine der allerrohesten, es sei Selbstvergötterung, wo nicht Selbstanbetung, wenn einer mit Lavater sage: Religion ist „die subjektive Ansicht der Welt in Bezug auf mich" — also nicht einmal in Bezug auf etwas Höheres! — „Religion ist ein innerer menschlicher Sinn, welcher sich Götter schafft, die wahre Magie der menschlichen Natur." [3] Nun aber versichert uns Rothe, das sei ganz richtig, denn das Andächtigsein bestehe darin, daß man Gott lediglich subjektiv und individuell mit dem eigenen Gefühl erkenne, weshalb sich die Andacht immer nur in Bildern bewege [4].

Und wiederum will uns dünken, es sei eitel Menschenanbetung, wenn man einem überlegenen Geist so maßlos huldigt, wie das heute im sog. Geniekult Brauch ist, oder wenn man sich vor allem, was Macht hat, so charakterlos wegwirft. Inzwischen aber erscheint Schleiermacher auf der Bühne, voll

---

[1] Goethe, Italienische Reise (Venedig, 12. Oktober. G. W. XXVII [1829] 153).

[2] Goethe, Aus meinem Leben, 6. Buch (G. W. XXV [1830] 10 ff).

[3] Jul. Schmidt, Geschichte der deutschen Literatur im 19. Jahrhundert I³ 204. Denzinger, Religiöse Erkenntnis I 496 ff. Weiß, Die religiöse Gefahr³ 64. [4] Rothe, Ethik II² 174.

geheimnisvoller, feierlicher Salbung, und nachdem er ehrerbietig den Manen des heiligen, verstoßenen Spinoza, des Meisters voll des Heiligen Geistes, wie er sagt, eine Locke geopfert hat, belehrt er uns, daß Religion nichts weiter sei als „der vollendete, gerundete Idealismus", als die Demut eines gewissen, unbestimmten Gefühles [1] von der Einheit mit dem Unendlichen, dem Universum, dem Weltgeist [2], von dem man allerdings nichts weiter zu sagen wisse, als daß er zu den Dingen gehöre, die über uns hinaus seien, ohne daß man sich deren Einwirkung ganz entziehen könne.

Und dafür preist man Schleiermacher als den epochemachenden, klassischen Wiederhersteller der so lange verschütteten Religion! [3]

Da müssen wir es Hegel, der gewiß nicht bigott ist, verzeihen, daß ihm beim Genuß eines so faden Gebräues die Galle kommt, und daß er in seiner schwäbischen Derbheit meint: Wenn das Religion sei, dann müßten auch jene Tiere, denen wir die Hut unseres Hauses anvertrauen, Religion haben, und zwar mehr Religion als eine große Zahl von Menschen.

Dieser Ausdruck klingt nicht fein, aber er macht dem Philosophen Ehre, denn er zeigt, daß der eisige Pantheist mehr religiösen Ernst hatte als Schleiermacher und als es seit diesem und durch diesen Mode geworden ist. Denn nun ist es so weit gekommen, daß man diese Meinung Hegels, Tiere hätten keine Religion, als höchst kindisch und veraltet verlacht, wie man denn überhaupt findet, daß er zu sehr dogmatisch, ja fast scholastisch geblieben sei [4].

---

[1] S. darüber I[4] 287 ff (7, 4).

[2] Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern: Zweite Rede (S. W. I 1, 190 ff); Fünfte Rede (I 1, 397) u. ö.

[3] Schwarz, Geschichte der neuesten Theologie[3] 31 ff.

[4] Ebd. 18 ff.

Warum denn, heißt es, warum sollen denn gerade die Tiere keine Religion haben?[1] Ist vielleicht Religion etwas so Großes, daß sie für die Tiere zu gut und zu hoch wäre? Was ist denn, sagt Sprenger, Religion mehr als ein gewisser Instinkt für die Dinge außer uns?[2] Und findet sich dieser nicht auch in den Tieren? Wer weiß, meint bereits Pasquier, ob nicht am Ende die Menschen die Religiosität überhaupt von den Tieren gelernt haben?[3] Schon die Alten, Bidpais Hitopadeças[4], Älian und Plinius, berichten mit der Miene der Gläubigkeit die herzbewegendsten Beispiele von Frömmigkeit an den Tieren. Zumal stehen bei ihnen die Elefanten[5] und die Affen[6] im Rufe besonderer Frömmigkeit, wie die Bienen und Ameisen damals das Lob der größten Gerechtigkeit, die Störche und Pferde den Ruhm ausgezeichneter Elternliebe, die Tauben den Preis in der Keuschheit und die Hunde den Ehrenvorzug zuerkannt erhielten, die besten Dialektiker zu sein[7]. In späteren Zeiten schrieb man dem Hahn eine ganz hervorragende Anlage für Religiosität zu[8]. Heute sind die Bienen und die Hunde in den Ruf der religiösesten Geschöpfe gelangt.

Es scheint fast, als ob diese Lehre von der Religion der Tiere ein um so beliebterer Gegenstand für unsere Gebildeten werde, je ungenießbarer ihnen selber der Brei dünkt,

---

[1] Revue des Revues VI 325 ff. Literatur bei Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 52 173.

[2] Sprenger, Leben und Lehre des Mohammed I 223 ff.

[3] Lettres d'Estienne Pasquier l. 10, ep. 1, s. 393 a. Vgl. Montaigne, Essais 2, 12 (Hachette I [1872] 290).

[4] Lassen, Ind. Altertumskunde III[1] 333 683 f; IV, Anh. 34 f.

[5] Aelian., Nat. an. 5, 49; 7, 44. Plinius, Hist. nat. 8, 1, 1 2. Manuel. Philes, De animal. 40, 958 ff.

[6] Plinius 8, 80 (54), 1.

[7] Porphyr., Abstin. 3, 5 6 11 22.

[8] Lettres d'Estienne Pasquier l. 10, ep. 1, s. 386 b.

den sie unter dem Namen Religion zubereitet haben. Wir mögen es daher schmerzlich bedauern, wenn der Lieblingsdichter der Deutschen seinen zweifelnden Schülern die Frage, ob man sich zu einer Religion bekennen solle, mit dem leichtfertigsten Hohn auf jede Religion überhaupt beantwortet; aber wir müssen es nochmals sagen, daß wir ihm, wenn er keine andern Anschauungen von Religion kannte als jene, die er rings um sich her ausgesprochen fand, daß wir ihm dann die Lästerung nicht so hoch anrechnen, die in seinen Worten liegt:

Welche Religion ich bekenne? Keine von allen,
Die du mir nennst. — Und warum keine? Aus Religion [1].

5. So aber kann und darf es nicht bleiben.

Ohne Religion kann der Mensch nicht leben. Er kann die göttliche, die wahre Religion verwerfen, aber dann schafft er sich dafür immer eine falsche. Und trüge diese auch das Gepräge menschlicher Erfindung so augenscheinlich an der Stirn wie Kain das Zeichen des Fluches, und verlangte sie Opfer wie Moloch, Opfer, die Gott nie gefordert hat und nie fordern wird, sie findet ihre Gläubigen.

Es kann einer die Religion mit dem Munde lästern und verleugnen, aber er kann sie nicht aus seinem Innern reißen.

Daß man sie nicht aus dem Sinn und nicht aus dem Herzen tilgen kann, dafür gibt es keine besseren Zeugen als die Ungläubigen selber. Warum lassen sie uns nie in Ruhe, wenn es wahr ist, daß sie von Religion nichts wissen wollen und nichts brauchen? Entfliehen wir auf ein paar Tage unsern Arbeiten, um Stärkung für unsere ermatteten Kräfte zu suchen, so sind gewiß sie es, die uns mit ihren Fragen und Zweifeln oder auch mit ihrem geistlosen Witzeln eine Erholung unmöglich machen vom ersten Augenblick an,

---

[1] Schiller, Mein Glaube (S. W. I, Stuttgart 1835, 462).

da wir den Zug besteigen. Unsereinem fiele es nicht ein, das Gespräch auf diesen Gegenstand zu lenken oder ihr Gewissen zu beunruhigen. Wir weichen solchen Erörterungen absichtlich aus, weil wir niemand belästigen wollen und weil wir wissen, wie selten dabei etwas zu gewinnen ist. Sie aber sind es, welche den Anlaß dazu, wie man sagt, vom Zaune brechen.

Nun denn, wenn wir sie nicht dazu bewegen, so wird sie wohl ihr Gewissen drängen.

Jawohl, die unvertilgbare Stimme des Gewissens. Es ist keiner, der nicht aufmerksam, keiner, der nicht unruhig wird, sobald mitten in den Taumel der Lust oder in die Vergessenheit seiner selbst die Frage hineintönt: Was ist Religion?

Es gibt also unleugbar eine Religion.

Dann aber muß es auch Religiosität geben.

Allein nicht alles, was Religion heißt, ist Religion, noch alles, was man Religiosität nennt, ist richtige Übung der Religion.

Religiosität ist nicht Schwören auf einige unverstandene Glaubenswahrheiten, was man den Christen so oft fälschlich zur Last legt. Noch weniger ist Religiosität das Nachbeten gewisser schöngeistiger oder philosophischer Redensarten, womit die Weltbildung ihre ganze religiöse Aufgabe gelöst zu haben glaubt. Wir geben der Welt recht, wenn sie manchem zu sehr am Äußerlichen hangenden Christen vorhält, Religiosität sei nicht das mechanische Festhalten an einigen Übungen, die man von Kindheit auf gewöhnt sei. Möge nur aber auch sie nicht glauben, diese Tugend bestehe in jenem gefirnißten Ehrenmannstum, das selbst der Wüstling zur Schau trägt, sobald die Sonne aufgegangen ist, oder in dem sentimentalen Seufzen über die Erhabenheit der Natur auf Rigikulm, in der Entzückung über das Miserere von Palestrina in der geheizten Hofkirche, in der verstohlenen Träne, die man alle zehn Jahre dem Leiden des Herrn in Oberammergau weiht.

Nein, Religion ist keine tote Verstandesüberzeugung, kein bloßer guter Wille, keine weichliche Herzensregung.

Mit allem, was Halbheit heißt, ist Religion unverträglich.

Schmeichle sich niemand mit dem Gedanken, als könne man Religion besitzen und üben, ohne daß man sich den Wahrheiten und Pflichten, welche sie uns ankündigt, ganz und ohne Vorbehalt hingebe, ganz und ohne Teilung unterwerfe, ganz, mit allen Kräften, zum Dienste weihe.

Nur zu viele glauben religiös zu sein, und sie wissen nicht, wie leer sie von allem sind, was zur Religion gehört.

Religiosität ist nämlich eine Tugendübung, und zwar eine der wichtigsten und höchsten[1]. Tugend aber besteht nicht in kaltem Wissen, nicht in unbestimmten Gefühlen, nicht in frommen Wünschen, nicht in leeren Phantasien noch in beliebigen, aus eigener Machtvollkommenheit festgesetzten Werken. Tugend ist eine aus Überzeugung und freiem Willen hervorgehende gute Tätigkeit, nicht eine eigenwillige oder nach Geschmack eingerichtete Tat, sondern eine aus dem Pflichtgefühl entspringende und aus bewußter Unterwerfung unter eine höhere Ordnung vollbrachte Tat.

Religiosität ist also fürs erste etwas, wozu alle Kräfte des ganzen Menschen gleichmäßig in Anspruch genommen werden müssen.

Religiosität ist zweitens die beharrliche Übung aller der Leistungen, welche das Geschöpf gegen den Schöpfer, der Diener gegen den obersten Herrn zu erfüllen schuldig ist[2]. Wir wollen damit nicht sagen, daß der allein Religion habe, welcher alle seine Verpflichtungen gegen Gott gelöst habe. Denn wer dürfte dann behaupten, daß er religiös sei? Wir

---

[1] Thomas 2, 2, q. 81, a. 2 5 6.

[2] Ebd. a. 1 3.

sagen nur, daß der Mensch, solang er lebt, an der Arbeit bleiben und jede Gelegenheit benutzen muß, um den Dienst, zu welchem er Gott gegenüber verbunden ist, zur Tat zu machen.

Und wir sagen drittens, daß er mit all dem nicht einen Einfall eigener Weisheit oder Willkür, sondern eine heilige Pflicht der Gerechtigkeit gegen Gott erfüllt. Wenn er alles getan hat, so kann er doch nur sagen: Ich habe getan, was ich schuldig war[1].

6. Was ist aber der Mensch Gott schuldig?

Darauf kann es nur eine Antwort geben: Was er von ihm empfangen hat, d. h. — alles.

Ein vielsagendes Wort, das wir in viele Teile zerlegen können, ohne doch an ein Ende zu kommen, das sich aber gleichwohl sehr leicht und einfach mit einem Satz erklären läßt. Wir geben Gott alles, wenn wir ihm uns selber geben. Schenken wir ihm alles außer uns und entziehen wir ihm uns, so haben wir ihm nichts geopfert. Haben wir sonst aber nicht das allermindeste, und geben wir uns ihm ohne Vorbehalt, so ist er damit zufrieden.

Das Erste und das Wichtigste aber, was der Mensch besitzt, ist der Geist. Man kann auch sagen, der Geist sei der Mensch selber. Wenn wir also Gott nicht unsern Geist zum Opfer bringen, so haben wir ihm nichts gegeben, so haben wir keine Religion, welche diesen Namen verdient[2].

Die Hingabe des Geistes an Gott oder seine Unterwerfung unter ihn geschieht aber, wie wir wissen, durch den Glauben.

Ohne das Opfer des Glaubens gibt es also nun und nimmer Religiosität[3]. Das müßte eine schöne Religiosität werden, wenn einer Jacobi, ob auch mit dessen ganzem süß=

---

[1] Lk 17, 10. Lactant., Instit 6, 9.

[2] Js 66, 2. Siehe Sanchez in h. l.

[3] Lactant., 4, 1 3 4. August., De util. cred. 9, 21.

lichen Affekte, die Worte nachspräche: Ich will nicht sein, wenn Gott nicht ist, aber ein Gott, wie ich ihn mir vorstelle, wie ich ihn zu lieben vermag[1]; eine schöne Religiosität, wenn einer das Wort Schillers zu seinem Leitstern nähme:

Nehmt die Gottheit auf in euern Willen,
Und sie steigt von ihrem Weltenthron![2]

Nein, Religion soll nicht Gott zu uns in den Staub herabziehen, sondern sie will uns vom Staub zu Gott emporheben. Ohne den Glauben an eine übersinnliche Welt, wie das Volk sagt, an das Jenseits, oder um gelehrt zu sprechen, ohne Transzendenz gibt es keine Religion. Denn wenn der Satz gilt, den man heute predigt, es sei für den Menschen genug, wenn er sich und der Welt diene, er brauche, wie Bebel sagt, nicht über diese Welt in den leeren Luftraum hinauszugondeln, — wenn die Religion nach diesem Grundsatz beurteilt werden soll, dann sind die beiden vollkommensten Religionen die Sklaverei und der Egoismus[3].

Es ist also klar, daß Religion nur dort vorhanden ist, wo der Mensch an das Überweltliche glaubt, reden wir deutlich, wo sein Geist an Gott gebunden ist. Wir sagen: gebunden. Denn nicht wir dürfen uns Gott nach unserem Belieben gestalten, sondern wir müssen uns nach Gott umgestalten.

Gerade im Gegensatz zu Jacobi müssen wir darum sagen: Ich will nicht sein, wenn ich nicht Gottes bin, und zwar so, wie mich Gott will, und so, wie er mich lieb haben kann. Ich will mein Urteil Gott unterwerfen, nach seiner Weisheit und seinem Willen Geist und Herz umwandeln.

---

[1] Jacobi, Von den göttlichen Dingen. (G. W. III 428). Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neueren Philosophie[2] 324.

[2] Schiller, Die Ideale und das Leben (G. W. I [1835] 369).

[3] Vgl. Weiß, Lebensweisheit[10] 202 ff. Unten 8, 4.

Und dazu ist die erste Vorbedingung und der einzige Weg der Glaube. Darum steht geschrieben: Ohne den Glauben ist es unmöglich, Gott zu gefallen[1]. Auf was die Augen Gottes vor allem sehen, das ist der Glaube[2].

7. Zum Menschen gehört aber zweitens auch der Wille. Soll der Glaube lebendig, soll die Übung der Religion menschenwürdig werden, so muß auch der Wille Anteil daran nehmen[3]. Über jene Halbheit, welche die Religiosität mit dem Rationalismus in unfruchtbarem Wissen oder mit der alten lutherischen Orthodoxie im toten Glauben aufgehen läßt, wollen wir auch nicht ein Wort mehr verlieren. Von einer gesunden Religiosität muß das Wort Augustins gelten: Der Inbegriff der Religion ist, daß man den nachahme, den man verehrt[4]. Sonst wird uns der Glaube und die Verehrung Gottes nicht zur Ehre, sondern zur Schmach, nicht eine Erhebung, sondern ein Grund zur Verurteilung.

Insofern also können wir dem Rationalismus recht geben, wenn er so großes Gewicht auf den Satz legt: rechtschaffen leben sei die wahre Religion.

Nie hat das Christentum etwas anderes gesagt. Es sagt sogar noch mehr, und zwar viel mehr. Wenn jemand wähnt religiös zu sein, behauptet das Wort Gottes, er vermag aber seine Zunge nicht zu zähmen, der betrügt sich selber, und seine Religion ist nichts wert. Das ist die wahre Religion, die ohne Makel vor Gott dasteht, heißt es abermals, daß einer Witwen und Waisen in ihrer Not unterstütze und sich unbefleckt und rein von dieser Welt bewahre[5]. Wenn wir nicht ein reines Herz, einen tugendhaften Willen und wahrhafte Übung der Tugend aufweisen können, wird uns niemand

---

[1] Hebr 11, 6. [2] Jr 5, 3. [3] Thomas 2, 2, q. 83, a. 3 ad 1.
[4] August., Civ. Dei 8, 17, 2.
[5] Jak 1, 26 27. Am 5, 22 ff. Mich 6, 7 8. Zach 7, 9. Thomas 2, 2, q. 81, a. 1 ad 1; q. 186, a. 1 ad 2.

eher echte Religiosität absprechen als eben das Gesetz des Evangeliums. Niemand gibt sich weniger mit leeren Worten von Rechtschaffenheit und Humanität zufrieden, niemand dringt strenger auf die Tat der Nächstenliebe, die Bewährung der Keuschheit, das Werk der Abtötung, den Ernst des Opfers, der Selbstverleugnung, der Demut, der Bescheidenheit als die christliche Lehre. Und zwar verlangt sie Taten, die vollgewichtig sind, so daß sie auch auf der Wage Gottes wiegen, und so lauter, daß sie die Feuerprobe selbst am Tag des großen Weltbrandes bestehen[1].

Damit ist also gar nichts Besonderes gesagt, wenn man behauptet, ohne Rechtschaffenheit und Ehrlichkeit gebe es keine Religion. Wer damit schon zufrieden ist, daß man ihm nur nicht nachsagen könne, er sei nicht ehrlich, der ist nicht einmal ein Ehrenmann. Mit bloßer Rechtschaffenheit gibt sich kein rechtschaffener Mensch zufrieden, um wieviel weniger ein Mensch, der Religion hat!

Wir Christen gehen viel weiter und sagen: Ohne tugendhaftes Leben, ohne beständige Übung der Tugend, und zwar einer lautern, einer gediegenen Tugend, ist Religion ein leeres Wort. Ja wir glauben nicht einmal an Religion, wo wir nicht eine Tugend finden, die aus Rücksicht auf Gott geübt wird; denn nur in dieser erkennen wir eine vollkommene, eine zuverlässige Tugend.

Wir drücken uns hier sehr mild aus. Niemand wird das besser zu würdigen wissen als der Rationalismus, da niemand so gut weiß als er, was in Wirklichkeit an jener Rechtschaffenheit ist, die ohne alle Rücksicht auf religiöse Beweggründe geübt wird. Selbst die Heiden hatten von der Ehrenmannstugend oder vielmehr von den Ehrenmannsreden der Gottesleugner sehr geringe Begriffe.

---

[1] Mt 25, 34 ff. 1 Kor 3, 13 ff.

Religion und Tugendübung sind eben zwei Dinge, die so eng miteinander verbunden sind, daß keines ohne das andere Bestand hat. Wo keine Tugend, da keine Religion. Ohne Religion keine wahre und reine Tugend. Religion ist ja selber, wie bereits gesagt, Tugend, und zwar die höchste Form der Gerechtigkeit. Wir erklären einen deshalb, weil er keine Religion hat, nicht für einen Verworfenen, weil wir einen auch dann noch nicht für völlig bös ansehen, wenn er die Tugend der Gerechtigkeit verletzt. Wir geben zu, daß eine gewisse natürliche Sittlichkeit auch dort noch möglich ist, wo der Glaube an Gott und die Liebe zu ihm verloren gegangen sind. Aber das ist dann jedenfalls eine mangelhafte und schwächliche Moralität. Wenn es eine unerschütterliche Wahrheit gibt, so ist es die, daß Religion und sittliches Leben ohne einander nicht unversehrt bestehen können.

Es gibt keine freie Moral, d. h. es gibt keine echte, keine vollständige Sittlichkeit ohne Religiosität, sowenig ohne Sittlichkeit echte Religiosität möglich ist. Die sog. freie Moral ist der Tod sowohl für Religion als für Tugend. Der bloße Versuch, eine Moral unabhängig von aller Religion, d. h. von ganzer Gerechtigkeit, begründen zu wollen, ist nicht nur ein Zeichen vom Verfall der Religiosität, sondern auch der Vorbote für den sichern Untergang der wahren Sittlichkeit.

8. Diese Wahrheit steht freilich sehr im Widerspruch zu einer der beliebtesten Ansichten des sog. Zeitgeistes. Man darf wohl sagen, daß es wenige unter seinen Grundsätzen gibt, die so laut und so oft gepredigt werden als die Behauptung, man könne ohne religiöse Antriebe sehr wohl gut und rechtschaffen leben, ja die rein menschlichen Beweggründe enthielten sogar mehr Kraft zum Guten als jene[1].

---

[1] J. H. Fichte, Die philosophische Lehre von Recht, Staat und Sitte (Ethik I) 484 f. Pachtler, Götze der Humanität 266 ff.

Schon Bayle hat diese Lehre mit Vorliebe behandelt, und seinem Einfluß ist es wohl am meisten zuzuschreiben, daß sie sich so tief in die Geister gesenkt hat. Die Aufklärungszeit hat sich ihrer alsdann mit dem ganzen naiven Fanatismus bemächtigt, den sie stets entwickelte, wo sie eines Gegenstandes habhaft wurde, mit dem sie in die Mauer der alten Ordnung Bresche legen zu können glaubte. Die österreichischen „Freymäurer" unter Joseph II. werden nicht müde, sich zu rühmen, daß sie im Besitz ganz „neuer Anreizungen zur Tugend" seien, welche ihnen die abgebrauchten Krücken der Religion überreich ersetzten; gerade dadurch, daß sie sich von dieser losgemacht hätten, sei es ihnen gelungen, dank ihrem rein menschlichen „maurerischen Eifer", eine Gesellschaft zu stiften, die „nichts als Tugend atme" [1].

Leider haben sie und ihre Brüder vom Berg und vom Sumpf in Frankreich Tugend zu viel geatmet und deklamiert, als daß sie Zeit dazu erübrigt hätten, sie zu vollbringen; es müßten höchstens die Massenschlächtereien und die sonstigen Greuel der großen Revolution die zu dieser Sittenlehre gehörigen Taten sein, was wir denn doch nicht ohne Beweis glauben möchten.

Die Wahrheit ist, daß sich die freie Moral aller Zeiten von der Verpflichtung zum Tun ebenso frei erachtet als von der zur Religion, und daß sie ihre ganze Kraft dahin richtet, ihrer Zunge so freien Lauf als möglich zu lassen. Wenn Reden und Redensarten den Ausschlag gäben, dann bliebe ihr der Sieg unbestritten. Denn an Verdammungssucht und Tadel gegen Glauben und Religion und an Selbstberäucherung übertrifft sie zweifellos alle philosophischen Schulen. Es ist sehr bezeichnend, daß die zahlreichen Sekten dieser Richtung, welche jetzt überall, zumal in Nordamerika, gestiftet werden, oder wie

---

[1] Brunner, Mysterien der Aufklärung 4 6 21.

man sie dort nennt, die Gesellschaften für sittliche Bildung, für ethische Kultur, dem, welcher unter ihnen das Amt des Priesters vertritt, den Namen Sprecher beigelegt haben. Eine treffende Kennzeichnung für den Geist dieser ganzen Richtung.

Um die Schwäche der sog. freien Moral zu kennen, muß man sie in dem betrachten, was ihre eigentliche Stärke ausmacht. Das sind die sog. rein menschlichen Motive, mit denen sie die religiöse Sitten- und Glaubenslehre überflüssig machen will.

Allerdings gibt sie sich den Anschein, sie bedürfe keiner Motive. Das sei eben der Unterschied zwischen der geläuterten neuen und der rohen alten, zwischen der unabhängigen und der lohnsüchtigen, zwischen der freien und der unfreien, also zwischen der irreligiösen und der religiösen Moral, daß die letzte sich immer künstlich und mühevoll zur Tugend überreden müsse, während jene sie wie natürlich von selber übe[1].

Trotzdem sucht auch sie, und gerade sie am allermeisten, nach Motiven für die Tugend. Aber was sind das für Motive? Uns genügt ein einziges, ein übernatürliches, ein geistiges. Diese stolze freie Moral dagegen braucht, wenn es sich auch nur um eine kleine Überwindung handelt, Anspornungen zum Guten, mehr und massiver, als Maschinen und Kräfte von nöten sind, um einen Belagerungspark an Ort und Stelle zu transportieren. Was haben wir Religion notwendig, sagt sie, um tugendhaft zu sein? Findet doch der Mensch in sich selbst der Antriebe zum Guten so viele, daß er die Auswahl hat! Jeder weiß, daß er nicht leicht ruhig leben und vor der Rache anderer sicher sein kann[2], daß er der Schande schwer entgehen wird[3], daß es ja doch über

---

[1] Gizycki, Moralphilosophie 24 338.

[2] Lucretius 5, 1153 ff. [3] Thucydides 2, 51, 5.

kurz oder lang aufkommen wird, wenn er seine Pflicht nicht erfüllt oder andern unrecht tut[1]. Wem ist es unbekannt, was der Mensch wagt um des Nutzens[2], um der Ehre, um des Nachruhmes willen?[3] Solcher Art waren die Erwägungen, womit sich schon die Alten zum Guten aufmunterten, gewaltsam und doch schwach, zahlreich und gleichwohl nicht ausreichend, immerhin aber noch ehrenhaft. Die Neueren aber stehen auch hier wie überall, wo sie den Boden der Offenbarung verlassen, den Heiden weit nach. Spinoza findet keinen kräftigeren Stachel, Gutes zu tun, als die Erwägung, daß man dadurch die Gunst und das Wohlgefallen anderer am sichersten gewinne[4]. Gizycki meint, Leben und Glück und der allgemeine Naturzweck wären ausreichende Anspornungen, um der Tugend unter allen Umständen treu zu bleiben[5]. Wenn es ja einmal fehle, so habe man noch immer den Gedanken, den man von alters her als entscheidend angesehen habe, den Gedanken: Was würde daraus entstehen, wenn jeder so handelte?[6] Die wunderlichsten Ersatzmittel für religiöse Motive bietet aber deren bitterster und anmaßungsvollster Gegner, Bastian. Es ist eine wahre Schande für den Menschen, meint er, wenn man ihm übernatürliche oder auch nur philosophische Zwecke dort vorhält, wo die einfachsten natürlichen Erwägungen vollständig ausreichen. Was braucht denn beispielshalber ein Gastwirt Religion, um sich vor Verfälschung des Bieres oder des Weines zu hüten? Er wird doch nicht so töricht sein, seine Kunden von sich zu treiben, um ein paar Groschen durch

---

[1] Isocrates (1) ad Demon. 16 22 33.

[2] Epictet., Dissert. 2, 22, 16.

[3] Sophocl., Aiax 479 f. Euripid., Iph. Aul. 1211 ff 1279 ff 1383.

[4] Spinoza, Ethica 3, prop. 29, schol.

[5] Gizycki, Moralphilosophie 507.

[6] Ebd. 25.

schlechte Ware zu gewinnen![1] Oder welcher denkende Mensch wird einem racheschnaubenden, erzürnten Mann lange religiöse Gründe vorhalten, damit dieser von seiner Wut abstehe? Weiß doch der ärgste Bandit, daß er aus dem Fleisch seines getöteten Feindes keinen Nutzen zieht![2]

Diese kindlichen Redeübungen machen es eigentlich überflüssig, ein Wort zur Widerlegung der freien Moral zu sprechen. Dennoch glauben wir zwei Punkte hervorheben zu sollen.

Einmal muß jedermann begreifen, daß bei solchen Beweggründen, wie sie diese Sittenlehre bietet, Tugend überhaupt nicht möglich ist. Selbst wenn jemand auf sie hin eine gute Handlung verrichtet, wird sie durch so niedrige Absicht entweder herabgewürdigt oder ganz und gar des Tugendcharakters beraubt. Denn jede an und für sich gute Tat nimmt Art und Wesen von dem Zweck an, um dessentwillen sie vollbracht wird. Eine böse Handlung wird freilich durch einen guten Zweck nicht gut, wohl aber wird ein äußerlich gutes Werk durch die innere böse Absicht bös, durch eine niedrige Absicht niedrig, durch eine eigennützige Absicht eigennützig. Selbst wenn ich meinem Todfeind das Leben rette, bloß damit die Leute von mir reden, so habe ich meiner Eitelkeit gefrönt, aber keine Tugend geübt.

Wie kann man also von Humanität und Nächstenliebe so großes Gerede machen, wenn man sich selber nicht entblödet zu gestehen, daß man das Leben des Nächsten nur deshalb schont, weil man sein Fleisch und seine Haut nicht sonderlich nutzbringend zu verwenden weiß? Ist, fragt Cicero, der im Ernst treu und keusch zu nennen, der sich nur aus Furcht vor der öffentlichen Schande der offenen Sünde enthält?[3] Das

---

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte I 227.
[2] Ebd. I 222.
[3] Cicero, De leg. 1, 19.

ist Menschenfurcht und nicht Keuschheit. Tugend aber ist nicht Feigheit noch Schwäche, sondern freie Tat, Selbstüberwindung und Erweis sittlicher Kraft.

Selbst die Alten sahen, daß solche Motive Kundgebungen der Eitelkeit[1] und des Ehrgeizes[2] erzeugen können, reine Tugend aber nie und nimmer. Trotzdem verlangten sie kaum mehr als Handlungen, welche inwendig von diesem Wurmstich der Selbstsucht angefressen waren, wenn sie nur äußerlich den Schein des Guten trugen. So wurde ihr ganzes Tugendstreben Heuchelei und Egoismus, ja bare Selbstvergötterung. Protagoras und Epiktet machen — ganz wie Schopenhauer und Stirner — den Menschen zur alleinigen Norm seiner Handlungen und Meinungen[3]. Die Stoiker behaupten, der Weise, der stark genug sei, die Tugend bloß um ihrer willen zu üben, sei, wo nicht Gott selber, so doch Gott sehr nahe[4]. Dies und ähnliches heißt fürwahr den Subjektivismus und den Egoismus auf das äußerste treiben.

Daß es aber heute nicht anders ist, das beweist uns Kant mit seiner Schar, jener Schule der Selbsttäuschung und Selbstheiligsprechung, die nur solche Taten für gut hingehen läßt, welche der Mensch als autonom, als sein eigener Gesetzgeber, als Schöpfer, Herr und Richter seines Gewissens, seiner Pflicht und seiner Tugend vollbringt.

Über einen sittlich verdächtigen Schein der Tugend kommt also die freie Moral im besten Fall nicht hinaus. Jedoch, und das ist unsere zweite Einschränkung, es ist sehr zweifel-

---

[1] Isocrates, Helenae laud. (10) 1; Permutat. (15) 84 258.

[2] Isocrates, C. Sophist. (10) 4.

[3] Epictet., Dissert. 1, 28, 10.

[4] Plutarch., Stoic. repugn. 13, 2; Comm. notit. 33, 2. Epictet., Enchir. 15; Diss. 1, 12, 26. Cicero, Nat. deor. 2, 61. Horat., Ep. 1, 1, 106 f. Seneca, Constant. 8, 2; Prov. 1, 5; 6, 4 ff; Ep. 73, 11.

haft, ob sie auch nur zum Schein von sittlicher Tätigkeit kommt.

Tiefer blickende Geister, welche die Welt kennen, sagen uns offen, daß die prunkvollen Phrasen von der freien Moral Lüge[1] und leere Reden bleiben und nie zu Taten werden[2]. Gerade jene Philosophen, versichern sie, und sie beweisen es auch durch genügende Beispiele, gerade jene also, welche die ruhmredigsten Worte gebrauchen, zeigen sich ihnen am meisten untreu[3], sobald es darauf ankommt, mit ihnen im Leben Ernst zu machen. Wie kann man überhaupt, sagt Cicero, solche Reden in den Mund nehmen? Stellt einen Mann, der nur auf seine freie Moral schwört, an einen finstern Ort oder in eine Einöde, wo er, sicher vor Zeugen und Richtern, Gelegenheit hat, eine Untat auf leichte Weise mit großem Gewinn zu begehen: glaubt ihr wirklich, ich bitte euch, nicht zu wissen, was er tun werde?[4] Oder bringe ihn, sagt Sadi, in eine lockende Versuchung: die Türen sind geschlossen, kein Auge eines Wächters wacht, doch heftig ist die Lust erwacht, reif hängt die Dattel da, kein Hüter fern und nah — und du glaubst, daß er Enthaltsamkeit bewahren werde?[5]

Wir wollen die Antwort den Aposteln der freien Moral überlassen. Sie mögen uns Taten zeigen, nur halbswegs richtige Tugenden, wir sind ja mit wenigem zufrieden! Freilich, so wohlfeil wie sie können wir es nicht geben. Wenn

---

[1] Isocrates, Panathen. (12) 118.

[2] Plato, Theaetet. 15, p. 167 c; Phileb. 35, p. 58 a; Soph. 20, p. 232 b; Phaedo 39, p. 90 b; Phaedr. 51, p. 267 c. Aristophan., Nub. 877 ff. Vgl. Aristot., Rhetor. 2, 24.

[3] Aristot., Ethic. 2, 4 (3), 6. Cicero, Tuscul. 2, 4. Seneca, Ep. 20, 94. Epictet., Dissert. 3, 21. Lactant., Instit. 5, 2.

[4] Cicero, De leg. 1, 14. Ähnlich Aristot., Rhetor. 2, 5, 7 8; Ethic. 2, 6 (9), 5; Problem. 29, 5.

[5] Sadi, Rosengarten, von Graf 145.

das schon Tugenden sein sollen, was Mantegazza in seinem Katechismus der Logenmoral für die Jugend so nennt, z. B. einen schönen Brief schreiben, alle Flüsse Italiens auswendig lernen, eine Seite aus dem Lateinischen übersetzen, sich vorsagen lassen, welche Speisen die nahrhaftesten sind, sich im Wettspringen nicht besiegen lassen, eine Bleistiftzeichnung anfertigen, die hellsten Sterne am Himmel kennen lernen und die Nägel fleißig schneiden und reinigen[1] — dann möge man uns das harte Wort verzeihen, daß ihre Freimoral weiter nichts ist als eine windige Geschreimoral.

Doch genug! Wir urteilen über niemand, da wir uns selber unserer Schwäche bewußt sind. Es wird der Tag schon kommen, wo der, dem das Gericht zusteht, zwischen der freien und der religiösen Moral entscheiden wird. Da werden die stolzen Worte der Großen und Reichen, welche der Religion entbehren zu können glaubten, und die schwachen Werke, welche die Kleinen und Armen mit Furcht und Zittern, in schweren Kämpfen, nicht ohne manche Wunden, einzig durch den Hinblick auf Gott, den Zeugen, den Richter, den Belohner, zu stande brachten, da wird alles auf dieselbe Wagschale der Wahrheit gelegt werden. Und dann wird sich zeigen, wo die echte Tugend war. Bis dorthin bleiben wir bei unserem Glauben, daß die reinste Tugend jene ist, welche aus den reinsten religiösen Beweggründen geübt wird.

9. Obwohl es nun aber der Welt schon eine große Forderung dünken wird, daß der ganze innere Mensch in den Dienst Gottes gestellt werde, so ist doch selbst damit nicht schon alles getan und die Religion noch immer nicht vollkommen geübt. Mit Denken und mit Wollen allein erfüllt der Mensch selten seine Aufgabe, nicht einmal da, wo es sich um seine wissenschaftliche und künstlerische Ausbildung handelt, geschweige da,

[1] Mantegazza, Lebensweisheit für die Jugend 42 ff.

wo sittliche Pflichten und Pflichten gegen andere in Frage kommen. Auch der mildeste Beurteiler wird erst dann glauben, daß einer seine inneren Verpflichtungen erfüllt habe, wenn er ihn durch die äußere Tat das Siegel darauf drücken sieht. Denn nur von der sichtbaren Wirkung können wir auf die unsichtbare Ursache schließen. Fehlt aber das sinnfällige Zeugnis, da haben wir, wo es sich nicht um einen Fall der Unmöglichkeit handelt, ein Recht, an der Einsicht oder am guten Willen zu zweifeln.

Das gilt auch von der Religiosität. Es genügt nicht, daß Geist und Wille im allgemeinen Gott untertänig gemacht werden; es genügt nicht einmal, daß unser Denken und Streben gleich einer ununterbrochen lodernden Flamme vom Altar des Herzens als reines, ewiges Opfer der Gerechtigkeit zu Gott, unserem höchsten Herrn, emporsteige. Vielmehr muß sich die Anerkennung der Wahrheit, daß wir zum Dienst Gottes verpflichtet sind, wenigstens dann und wann durch besondere Handlungen kundgeben, die wir einzig zu dem Zweck verrichten, um uns als Diener Gottes zu erweisen[1].

Wir sagen: besondere Handlungen, gottesdienstliche Handlungen. Es ist gut, wenn wir jede unserer gewöhnlichen Pflichterfüllungen durch einen Akt frommer Meinung zugleich zu einem Dienst Gottes machen, und in der Tat ist ohne diese Beziehung auf Gott keine unserer Handlungen ganz vollkommen. Dennoch sind selbst solche gute Taten kein reiner, d. h. kein ausschließlicher Gottesdienst. Wir dienen damit Gott, das bestreitet niemand; aber wir dienen doch auch uns und dem Nächsten, und zwar zuerst, Gott nur nebenbei. Das kann aber weder Gott noch uns genügen. Wir müssen auch Taten vollbringen, die einzig und allein auf Gott Be-

[1] Thomas, C. Gent. 3, 119; 2, 2, q. 81, a. 4 ad 2; a. 7; q. 84, a. 2.

zug haben und die keinem andern Zweck dienen als dem, Gott unsere Treue, unsere Dankbarkeit, unsere Anbetung, unsere Reue, unsere Buße, kurz die Erfüllung unserer Gerechtigkeitspflichten gegen ihn darzubringen. Wenn wir bedenken, was Gott ist und was wir ihm schulden, so ist darüber jedes Wort überflüssig. Es ist deshalb ein besonderer Gottesdienst unbedingt notwendig, wenn anders ganze Übung der Religion zur Wahrheit werden soll.

Keine menschliche Religion ohne Kultus. Solang der Mensch Mensch bleibt, d. h. ein geistig-sinnliches Wesen, so lange gehört der Kultus zum Wesen der Religion.

Sage also niemand, der Dienst Gottes brauche sich nicht durch äußerliche Taten kundzugeben. Ein bloß innerlicher Gottesdienst widerspricht der Natur des Menschen.

Wir sagen gewiß nicht, daß die Äußerlichkeit in der Religion die Hauptsache sei. Im Gegenteil, wir haben oft genug hervorgehoben, daß das Innere, daß Geist und Wille den Ausschlag geben. Wir bleiben auch hier bei dem, was wir gesagt haben: ohne Glauben, ohne innere Hingabe, ohne Unterwerfung unter Gott, ohne eine um Gottes willen geübte Tugend gibt es keine Religion.

Das schließt aber nicht aus, daß auch ein besonderer äußerer Gottesdienst als Abschluß des religiösen Lebens hinzutrete. Sich auf eine bloß innerliche Religion beschränken heißt Gott gegenüber ebenso verfahren, als wenn ein Schuldner seinem Gläubiger zumuten wollte, er solle sich mit der mündlichen Anerkennung der Schuld und mit dem guten Willen, sie abzuzahlen, für immer zufrieden geben.

Die äußerlichen Leistungen aber, die man Gott im Namen der Religion bringen soll, auf jene beschränken, die man der irdischen Pflicht wegen ohnehin verrichten muß, und sie höchstens durch einen Ausdruck religiöser Meinung auch auf Gott beziehen, das wäre, man verzeihe uns den Ausdruck, eine Re-

ligion in Hemdärmeln und in der Schürze, eine wahre Werkstatt-religion, eine Handwerks-, eine Küchenreligion. Etwas mehr Dienst und Dank hat Gott vom Menschen denn doch verdient als die mit Schweiß und Staub angelaufene Alltagsarbeit. Auch diese ist ihm sicher ein sehr wertvolles Opfer, und er wird es uns mit überreichen Zinsen vergelten, wenn wir sie ihm mit all den Zugaben von Geduld und Selbstverleugnung, die sie uns kostet, in guter Meinung auf den Altar legen. Aber nachdem wir von ihm alle Augenblicke und alle Hilfsmittel des Lebens zum Geschenk erhalten haben, ist es nicht mehr als heilige Pflicht, daß wir ihm auch von den Stunden der Ruhe und den Tagen des Genusses ein paar gehobene, feiertägliche, ruhige Augenblicke widmen. Und mehr verlangt er ohnehin nicht von uns.

10. Das aber, was wir bisher erwogen haben, verlangt er mit allem Ernst, ohne Abzug, ohne Ausnahme von allen. Wir alle und jede müssen unser ganzes Denken und Wollen und Handeln auf die Verherrlichung Gottes richten, wir alle und jede müssen durch besondere Erhebung unseres Geistes zu Gott und durch besondere Übungen des Dienstes gegen ihn unsern Pflichten als Menschen gerecht werden.

Wir sagen mit Vorbedacht: als Menschen. Hier handelt es sich nicht um eine Aufgabe, die erst das Christentum uns sollte zugelegt haben. Vielmehr ist es eine rein menschliche Verpflichtung, Gott zu dienen und ihn als Herrn durch Wort und Tat anzuerkennen, und keiner darf sagen, daß er seiner Bestimmung als Mensch nachlebe, solang er nicht in Wahrheit das Zeugnis ablegen kann, daß er Religion hat und Religion übt.

Hat also dann das Christentum in diesem Stück zu der rein menschlichen Aufgabe gar nichts gefügt?

In der Tat, in Bezug auf die Religion wüßten wir nichts Wesentliches zu nennen, was der Christ mehr zu üben

verpflichtet wäre als jeder Mensch[1]. Er hat höhere, übernatürliche Beweggründe, aber er kann im Grunde nicht mehr tun als das, was er als Mensch ohnehin tun müßte.

Um so mehr steht es ihm zu, das, was er hier mit allen gemein hat, in vollkommenerer Weise zu vollbringen. Hat er keinen andern Geist, kein anderes Herz als jeder andere Mensch auch, so soll er dafür sich selber ganz und gar um so rückhaltloser, um so beharrlicher, um so liebevoller, um so freudiger dem zum Opfer bringen, den er nunmehr nicht bloß als seinen Schöpfer, sondern auch als seinen Erlöser kennen gelernt hat.

Dient also die Welt ihrem Gott und Herrn, dem sie nun einmal dienen muß und den sie nicht entbehren kann, bald mit Widerwillen, bald aus Furcht, bald um des Nutzens willen, oftmals auch, wir leugnen das nicht, in Wahrheit aus Gerechtigkeitsgefühl, so dient der Christ ihm als seinem Vater, nicht aus Zwang wie ein Sklave, nicht mit Zittern, wenn schon mit heiliger Scheu und keuscher Ehrfurcht, nicht einmal um der bloßen Pflicht willen, sondern mit der Liebe eines Kindes, das seinem Eifer nicht leicht genug tun kann. Fragt die Welt bei jedem Schritt: Muß ich das auch noch tun? so wird sich der Christ kaum des Gebotes bewußt, sondern jeden Augenblick bereit, über das streng Geforderte hinauszugehen, hat er nur eine Frage: Darf und kann ich auch das noch tun? und nur eine Klage, daß er nie dem Drang seines Herzens Genüge tun kann, und daß so oft die Schwachheit der Natur seinem guten Willen Schranken setzt, ja wohl selbst das Feuer, das in seinem Herzen glüht, mit Staub bedeckt und zum Erkalten bringt. Übt der Mensch, der seinen Beruf als Mensch erkennt, Religion, so will sich der Christ damit nicht zufrieden geben, sondern sucht dahin zu gelangen, daß er in und aus der Religion lebe.

---

[1] August., Retract. 1, 13, 3; Ep. 102, 12 13 21.

Es ist etwas anderes, Religion haben und üben, und etwas anderes, religiös sein. Sich Gott ergeben und davon auch Zeugnis ablegen, wo es die Pflicht erheischt, ist Aufgabe eines jeden Menschen. Von dem aber, der nach der Höhe seines christlichen Berufes trachtet, erwartet man, daß er die Hingabe an Gott als dauernde Grundstimmung seines Geistes wie seines Herzens ununterbrochen lebendig erhalte, daß er alle seine Handlungen durch sie beseele, und daß jedes Hervortreten einer religiösen Äußerung nicht ein mühevoll erzwungenes Aufflackern, sondern das natürliche Auflodern des auf dem Altar seines Herzens brennenden heiligen Feuers sei. Das heißt in der Religion leben und aus der Religion leben oder religiös sein, und danach muß der Christ streben.

11. Mit Recht sagen deshalb die christlichen Lehrer, daß zwischen wahrer Religiosität und Heiligkeit kein wesentlicher Unterschied besteht[1].

Das Feuer des Opfers und der Liebe, das die Religion im Herzen entzündet, kann keine Unreinheit in der Seele dulden. Es ist unmöglich, daß es im Menschen brenne, ohne ihn nach und nach erst von der Unreinheit zur Reinheit und dann von der Reinheit zur Heiligkeit zu läutern. Eine Religiosität, die nicht ein ernstliches Streben nach Läuterung und Heiligung mit sich bringt, ist schon deshalb allein verdächtig und um so verdächtiger, je mehr sie sich sonst trunken von Gott und sicher seines Besitzes gebärdet. Nicht Sicherheit, sondern Ringen nach Gott, nicht Genuß, sondern Opfer, nicht die Ruhe des Besitzes, sondern die Unterwerfung des ganzen Lebens unter Gott macht das Wesen echter Religiosität aus. Mit schwärmerischem Entzücken, mit süßlichen Gefühlen hat sie gar wenig zu tun, wohl aber mit ernstlichem Kämpfen gegen unsere eigenen Fehler, mit männlichem Streiten für die Pflicht und jede Tugend, mit

[1] Thomas 2, 2, q. 81, a. 8. Antonin. IV, tit. 5, c. 8, § 3.

schmerzlichen Opfern lebendiger Liebe und mit ununterbrochenem Streben nach dem, den die Seele minnt und meint, zu ihrem größten Schmerz aber nie so umfassen kann, wie sie es begehrt.

Weil nun aber die Religion allein zu all diesen Kämpfen und Opfern die Kraft und Ausdauer verleiht, deswegen ist sie der Menschheit unentbehrlich. Das Leben ist kein Spiel, was auch die Dichter sagen mögen. Man spielt und träumt nur in den Kinderjahren, und diese sind gar kurz. Es dauert nicht lange, so folgen die Lehrjahre und dann die Kampfjahre und dann die Opfer- und Enttäuschungsjahre und dann die Schmerzensjahre und schließlich gar die Sterbejahre, und das ist alles Ernst, furchtbarer, bitterer Ernst. Für diese Zeiten tut es keine menschliche Weisheit mehr. Um sie zu überstehen und das Ziel nicht zu verfehlen, bedarf es Religion, aber echter Religion, nicht jeder nächsten besten, sondern einer Religion, die mit der Heiligkeit blutsverwandt ist.

Claudius sagt einmal, er habe lange gemeint, auch Religiosität zu haben, und zwar eine feste und genügende, und gewiß, er hatte sie. In der Stunde aber, da man seinen Sohn Matthias in den Sarg legte, da, sagt er, hätte sie bald nicht mehr stand gehalten, da habe er erfahren, was es um den Ernst des Lebens und um jene Macht ist, die allein in den Stürmen aufrecht hält. Was er erfahren, das haben wohl noch alle Menschen an sich erprobt, zu ihrem Trost aber nur die, welche eine starke Religiosität ihr eigen nennen, welche mit dem Apostel sagen können: Wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal, Angst, Hunger, Blöße, Verfolgung, Schwert? Nein, das alles überwinden wir um dessentwillen, der uns zuvor geliebt hat. Des bin ich sicher, daß weder Tod noch Leben noch irgend eine Gewalt, daß nichts, es sei so hoch, so tief es wolle, daß kein Geschöpf überhaupt im stande ist, uns von der Liebe Gottes zu trennen, die auf Christus Jesus, unserem Herrn, ruht[1].

---

[1] Röm 8, 35 ff.

12. Ja, es ist wahr: die **Religiosität ist der Prüfstein für die Geister**. Ob in unserem Innern Ordnung, ob Geist und Herz geeint, ob Inneres und Äußeres in Harmonie sind, das kommt am sichersten dort an den Tag, wo sich die Religion zeigen soll. Ob unsere Tugend solid, ob die Geduld echt, ob die Demut nicht leere Verstellung, ob der Glaube zu jedem Opfer bereit, ob unsere Ergebung gegen Gott zu jeder Entsagung fähig ist, das kommt im religiösen Leben zum Vorschein, das kommt aber auch nur durch das religiöse Leben zu stande.

In der Religion zeigt der Mensch, wie weit er die Aufgabe seiner Selbstvollendung gelöst hat, durch die Religion allein wird er fähig, sie zu lösen.

Mit Recht kann man darum sagen: Zeig mir deine Religion, und ich werde dir sagen, was du für ein Mensch bist.

Mit demselben Recht kann man aber auch sagen: Willst du ein vollkommener Mensch werden, so übe dich in der Religion, aber in der wahren, der vollkommenen Religion.

Ein altes Lied von der neuen freien Moral [1].

Ein jeder schnitzt sich nach Belieben
Jetzt selber seine Religion;
Der Teufel, heißt es, ist vertrieben,
Und Christus ist nicht Gottes Sohn,
Und nichts gilt mehr Dreieinigkeit
In dieser aufgeklärten Zeit.

Die Taufe, das Kommunizieren
Ist für die aufgeklärte Welt
Nur Torheit wie das Kopulieren,
Es bringt ja nur den Priestern Geld;
Der Kluge nimmt ein Weib und freit
Nach Art der aufgeklärten Zeit.

---

[1] Nach des Knaben Wunderhorn II² 388 ff.

Die Unkeuschheit ist keine Sünde,
So wenig als die Wucherei,
Ob's gleich so in der Bibel stünde;
Solang der Galgen nicht dabei,
Ist's freie, höhere Sittlichkeit:
So lehrt die aufgeklärte Zeit.

Frei folgt die Freimoral den Trieben,
Die gehen ihr für Gotteslehr';
Was Gottes Wort uns vorgeschrieben,
Das ist nur Fabel, ist zu schwer,
Für'n Pöbel gut; doch wer gescheit,
Hält's mit der aufgeklärten Zeit.

Moral wird ohne Maß gepriesen,
Weil sie allein zu Menschen macht,
Der Christenglaube ausgewiesen,
Weil der uns unsre Laster sagt;
Und Laster blühn ja weit und breit
In dieser aufgeklärten Zeit.

Ja, das ist gut zum Sündenschlafe,
Was Freimoral jetzt wird genannt:
Nicht hier, nicht dort Gefahr der Strafe,
Gott und Gewissen weit verbannt.
So macht sich leicht Rechtschaffenheit
Die freie, aufgeklärte Zeit.

Doch solcher Lehren kann nur lachen,
Wer nicht gerade sinnt auf Trug.
Uns kann bloß Christi Glaube machen
Zum Leben und zum Sterben klug:
Drum ist doch besser Dunkelheit
Als all die aufgeklärte Zeit.

Siebter Vortrag.

Gesetz und Freiheit.

1. Will sich jemand überzeugen, ob es Wahrheit oder leere Phrase sei, wenn man von dem mächtigen Einfluß des Christentums auf die Geister redet, dem kann leicht Rat werden. Wir weisen ihn diesmal nicht auf den Weg trockener philosophischer Untersuchung, sondern an geschichtliche Tatsachen, nicht an zerstreute Erscheinungen, die er mühsam aus vergilbten Urkunden zusammentragen muß, sondern an die einfache Lesung eines Gedichtes, welches ihm den hohen Genuß eines wahrhaften Kunstwerkes gewährt.

Solange die Welt steht, wird der Heliand — denn ihn meinen wir — der Ruhm des christlichen wie des deutschen Namens sein. Zweiunddreißig Jahre lang haben die heidnischen Sachsen einen Krieg gegen das Christentum geführt, dem man nur den Kampf Karthagos gegen Rom an die Seite setzen kann. Achtzehnmal mußte der große Karl seine ganze Macht wider sie aufbieten, und noch war ihre Kraft nicht gebrochen. Hätten sie nicht durch die Glaubensboten gelernt, die Religion, die er mit Waffengewalt zu ihnen tragen wollte, nicht mehr als eine feindliche, sondern als eine gnadenvolle Macht, nicht als eine Zwingburg, sondern als Schutzwehr für die Freiheit zu betrachten, das Schwert des Völkerbesiegers allein hätte sie sicher nie überwältigt. Denn an Liebe zur

Freiheit und an Selbständigkeit hat nie ein Volk das altsächsische übertroffen. Kaum aber haben die Sachsen die christliche Wahrheit einmal erfaßt, so leben sie auch in dieser mit einer Überzeugung und einer Treue, welche an die glorreichsten Tage der früheren Jahrhunderte erinnert. Noch sind erst einige Jahrzehnte vergangen, und bereits liefern sie der Welt jenes großartige Gedicht, welches wohl die größte christliche Epopöe, vielleicht überhaupt das größte Epos geworden ist.

Wir wissen recht wohl, daß es Geister gibt, die ein Wort zu Gunsten des Heliand ebenso ungern hören wie ein Wort des Lobes auf Dante: es sind Geister, denen die Abneigung gegen das Christentum jeden Genuß an wahrhaft christlichen Werken vergällt. Wo aber ein Rest unverbitterter Natur, dort kann es an Bewunderung für den Heliand nicht fehlen. Es dürfte schwer halten, ein Epos namhaft zu machen, das uns in gleichem Grade durch Majestät und Ruhe, durch Wärme, Naivität und Kraft, durch erschütternde Großartigkeit im Gewande schlichtester Anspruchslosigkeit, durch unwiderstehliche Wirkung trotz unnachahmlicher Einfachheit der Mittel, fast möchte man sagen unter Verzicht auf alle gemachten Mittel, an Gottes Größe erinnerte. Wir nehmen darum keinen Anstand, dieser Dichtung den Namen des göttlichen Epos beizulegen. Es ist durchaus würdig seines Inhalts.

2. Für jeden, ob Freund oder Feind, muß die Frage das größte Interesse bieten: Mit welchen Gefühlen betrachtet dieses hochbegabte Volk voll ungebrochenen Selbständigkeitsgefühles die christliche Lehre, nachdem es sie einmal recht kennen gelernt hat? Wie denkt es von den Gesetzen des Evangeliums, wie von dem Dienst, den der christliche Glaube von ihm begehrt?

Die Antwort lautet: Weit entfernt davon, sich geknechtet zu fühlen, glaubt es jetzt erst seine Freiheit und seine Würde gefunden zu haben.

Christus, Gottes einziger, seliger, lieber Sohn [1], der heilige Himmelswart [2], tritt in diesem erhabenen Epos überall auf als der große König und Gefolgherr der gesamten, zur Freiheit berufenen Menschheit. Er hat die Welt, den Mittelgarten [3], allein durch seine Kraft selbst geschaffen und erhält sie seither mit Land und Leuten. In seiner Gewalt steht die Kraft der Königreiche wie des Kaisertums und das große Gericht über alle Geschlechter [4]. Für ihn, den heiligen Herrn [5], den König über alles [6], den Friedenssohn Gottes [7], ist eines Weltkönigs Würde viel zu geringe [8].

Wenn er sich trotzdem würdigt, in der Gestalt und mit der Macht eines irdischen Fürsten aufzutreten, so ist das eine Herablassung von ihm zu unserem Heil. Zu unserer Befreiung und Erhöhung ist er auf Erden erschienen als der kräftigste der Könige [9], der reichste der Regierenden [10], als der Friede wider Feinde [11], der Siegesfürst [12], der Friedenswart [13].

Uns zum Heil thront er, er, der waltende Christ, er, der gute [14], er, der beste der Könige [15], in unserer Mitte wie ein reicher Ratgeber [16], wie unser Vormund und Schutzherr [17], als der liebe Landeswart [18], der liebe Leutewart [19], auf den sich aller Blicke harrend heften. Zu ihm, dem besten der Menschen, dem besten der Geborenen [20], nehmen alle ihre Zuflucht, auf ihn vertrauen wir verehrend wie auf unsern Nothelfer [21], unsern Heiland [22].

[1] 247 400 5173. [2] 1059. [3] 51 495 846 1210.
[4] 1208 ff 2419 ff 2884 ff. [5] 2892. [6] 407.
[7] 450 983. [8] 2885. [9] 973 1134 5636.
[10] 1138 5632. [11] 1011. [12] 1577 3744.
[13] 619. [14] 3684 f. [15] 989. [16] 627.
[17] 378 1274. [18] 626 1013 1052 3711 5600 5660.
[19] 984. [20] 1010 3684 4993 5308 5489 5521 5688.
[21] 520 1144 1279 3671 4859 5604 5822.
[22] 266 443.

Da sitzt er als Führer, als Vater, als Lehrer, als Berater, als Mundherr der Menge, in der Mitte der Völkerversammlung, um das Menschengeschlecht aus der Hölle Zwingherrschaft herauszubefördern[1]. Ihm zunächst stehen die zwölf Waffenträger[2], von ihm selber auserwählt, die weisen Männer, an ihrer Spitze der schnelle Schwertdegen, der Degen bester und beherztester[3], der weltberühmte Fürst[4], Simon Petrus.

Nicht gezwungen wie Knechte folgen sie den Spuren ihres Meisters, sondern groß ist ihre Wonne, daß sie das Glück genießen, mit dem Gotteskind gehen zu dürfen, und daß sie für das, wozu sie ohnehin durch die Pflicht der Ehre gehalten sind, noch obendrein seliglichen Lohn empfangen sollen, womit er allen lohnt, die hier willig seinen Willen wirken[5].

Sie wissen, daß sie des Lohnes nicht würdig sind. Denn nicht er hat ihrer bedurft. Nicht darum lohnt er ihren Dienst, als ob er von ihnen etwas empfinge. Sie hatten seiner Hilfe und Huld not, wie sie wohl jedem Degen in dieser Welt von nöten ist[6]. Um so freudiger dienen sie deshalb einem so mächtigen, freigebigen Gefolgherrn.

Jeder schätzt es sich zur Ehre, im Dienst Gottes als Degen und Ritter zu stehen. Keiner dient ihm als gedungener Knecht oder gar als Sklave aus Zwang. Als freier, mächtiger Degen erscheint der Täufer[7], als Degen Joseph[8], als schnelle Degen[9], die den König in diesem Kaisertum suchen[10], treten die Weisen auf. Die Apostel natürlich sind vor allen die teuern Degen unseres lieben Herrgotts[11].

Jeder aber würde es als Schmach fühlen, glaubte und diente er bloß aus Zwang dieses Königs Wort. Aber nein, frei und gutwillig hat sich jeder seinem Gehorsam ergeben.

---

[1] 1272 ff. [2] 1273. [3] 5902. [4] 4868 5029 5047.
[5] 1167 ff. [6] 1187 ff. [7] 862. [8] 253.
[9] 543 665. [10] 605. [11] 3994 3112 5964.

Umgekehrt ist auch der Herr nicht mit dem nächst Besten zufrieden, sondern er will das edelste Gemüt und einen ihn und den Menschen auszeichnenden Dienst. Wer sich würdig erweist, gute Werke mit lauterem Herzen willig zu tun, bei dem sollen seine Diener bleiben. Wo aber einer nicht durch selbsteigene Tat[1] so selig werden will, daß er ihre Lehre leiste und des Glaubens Werk tue, von dem sollen sie fahren[2].

Da ist alles Freiheit, alles Edelsinn. Da leben und lehren und sterben alle nach dem Grundsatz, der so recht den Sinn des ganzen christlichen Altertums ausdrückt:

Dulden mit dem Dienstherrn, das ist des Degens Ruhm,
Daß er bei seinem Fürsten fest und enge stehe
Und für ihn freudig sterbe. Laßt uns also handeln,
Folgen seiner Fährte, laßt ihm zulieb das Leben
Uns wenig wert erachten, und wenn wir neben ihm,
Dem Herrn, im Heerkampf fallen, dann lebt noch lange nach uns
Bei Guten unser guter Ruf![3]

Es ist offenkundig, daß dieser für seine Freiheit und männliche Unabhängigkeit glühende deutsche Volksstamm dem Christentum gerade deshalb mit so feuriger Hingabe zufiel, weil er in dessen Geist die rechte Nahrung für seine Freiheitsliebe und seine ritterliche Tatkraft fand.

3. Und wie der altsächsische Heliand, so die übrigen großen Dichtungen des christlichen Mittelalters, so die Schriften, so die Taten derer, in denen wir den besseren Geist jener Zeit verkörpert finden. Überall derselbe Zug von Freiheit und Ritterlichkeit, überall die nämliche Einigung von jugendlicher Frische und Tatkraft und geistiger Mannheit. Von Sklavensinn, aber auch von Auflehnung gegen das Gesetz keine Spur.

Die Vorstellung, in der wir heute leben, als ob Gehorsam und Gesetz sich mit der Freiheit nicht vertrügen, war, man kann

---

[1] 1940 [2] 1931—1943. [3] 3996—4002.

es wohl sagen, dem besseren Mittelalter unverständlich. Es überläuft uns darum die Schamröte, wenn wir die späteren und gar die neueren Tage mit der Zeit unserer Ahnen vergleichen. Die Männlichkeit ist verschwunden, die Menschheit ist altersschwach geworden, ihr einst so hoher Sinn hat sich in greisenhafte Abgelebtheit, in den Widerspruchsgeist der knabenhaften Schwäche, in schülermäßigen Trotz verwandelt.

Auch in diesem Stück bildet das 16. Jahrhundert die scharf abgeschnittene Grenze zwischen dem alten und dem neuen Geist. Es zeigt sich hier wieder, daß die Bewegung, die mit der Reformation ihren Höhepunkt erreichte, nicht bloß einen Streit um einzelne Glaubenslehren bedeutete, sondern daß sie die ganze Denk- und Lebensweise der Menschheit bis in ihre letzten Wurzeln hinein angriff.

Zu den verhängnisvollsten und einschneidendsten unter allen Lehren, welche Luther aufstellte, gehört ohne Zweifel die, daß wir Christum nicht als Gesetzgeber denken dürften[1]. Seine Aufgabe habe im Gegenteil gerade darin bestanden, uns vom Joch des Gesetzes zu befreien. Würde auch auf uns Christen ein Gesetz lasten, so wären wir noch in der alten Knechtschaft der Juden befangen. Nun habe uns aber Christus die Freiheit gebracht. Mithin könne uns kein Gesetz drücken. Denn vom Gesetz sei Sklaverei und Unfreiheit untrennbar. Wo Freiheit sein solle, da müsse also das Gesetz verschwinden. Mit dem Gesetz sei nun einmal Freiheit unverträglich.

Damit war in die Geister eine wahrhaft revolutionäre und antinomistische Denkweise geschleudert, welche denn auch nicht verfehlte, die ihr entsprechenden Wirkungen sowohl im religiösen und sittlichen als im öffentlichen Leben hervorzurufen. Man braucht nur zu beobachten, wie oft seitdem

---

[1] Dorner, Geschichte der protest. Theol. 101 ff. De Wette, Christliche Sittenlehre II[1] 2, 275 ff. Vgl. auch oben 6, 2.

diese Anschauung wiederholt worden ist, wie sie sich fast aller Gebiete bemächtigt hat, der Wissenschaft, der Kunst, der Politik, der Erziehung, des sozialen Lebens, und wie leicht sich selbst gutgesinnte Gemüter von ihr bestricken lassen, um zu begreifen, daß jede theologische Wahrheit oder Irrung mehr Einfluß auf die Welt hat, als man gewöhnlich glaubt.

Daß diese Auffassung nun aber vor der Lehre des Evangeliums nicht besteht, sondern theologisch als Irrtum betrachtet werden muß, darüber wollen wir hier auch nicht ein Wort verlieren. Mit dem Christentum, dessen Stifter seine erste Predigt damit begann, daß er beteuerte, er sei nicht gekommen, um das Gesetz aufzuheben, sondern vielmehr, um es vollkommen zu machen[1], mit Christus, der als letzten Auftrag den Jüngern das Gebot gab, alle Völker zum Gehorsam gegen sein Gesetz zu bewegen[2], kurz, mit dem Evangelium hat diese Richtung nichts gemein.

4. Um so notwendiger erscheint es, darauf hinzuweisen, wie wenig sich der Grundsatz, Gesetz und Freiheit seien unvereinbar, mit dem Geist männlicher Würde vertrage.

Um es aufrichtig zu sagen, wir können es nicht begreifen, wie sich Männer so bloßstellen und herabwürdigen mögen, daß sie offen einen so schimpflichen Satz vertreten. Das alte Sprichwort sagt in seiner derben Weise, von der es im stolzen Bewußtsein seiner Wahrheit nicht gerne läßt: Dreierlei Leuten muß man schon ihre Freiheit lassen: Herren, Kindern und Narren. Fürwahr ein böses Wort, böse vornehmlich deshalb, weil ein so scharfer Stachel in ihm steckt.

Ja, es ist ein törichter Knabensinn, der in jeder Autorität einen Feind, in jeder Ordnung einen Zwang, in jedem Gesetz eine unwürdige Fessel erblickt. Es ist der Geist des

---

[1] Mt 5, 17 ff.

[2] Mt 28, 19 f. Vgl. Jo 14, 15 21. Röm 3, 31; 10, 4.

Knaben, der sich nie gedulden, der nichts ertragen, nichts achten mag. Widersprochen muß beim Knaben sein. Er opponiert, nicht aus Gründen — woher sollte er diese auch haben? — sondern bloß, damit opponiert ist, wie das junge Böcklein stößt, weil es die Hörner kitzeln. Das Tier schämt sich darüber, daß ihm die Zinken noch unter der Haut stecken. Was gäbe es darum, wenn sie ihm schon hoch auf dem Kopf säßen! So auch der Knabe. Groß sein, das ist sein ganzer Gedankengang. Mit unbarmherziger Beharrlichkeit kneipt er an seinen Lippen, um bald einen Anflug von Bart zu haben. Die Schulbank haßt er schon deshalb, weil sie ihn zwingt zu sitzen und so kleiner zu erscheinen. Selbst auf die Gefahr hin, seine Augen zu verderben, kann er der Augengläser oder des Zwickers nicht entbehren, um tiefsinnig und alterschwach auszusehen. Soll er der Mutter Rede und Antwort stehen, so nimmt seine Kinderstimme auf einmal einen so tiefen Ton an, daß er um zwanzig Jahre älter geworden scheint. Weist ihn der Lehrer zurecht, so wächst er nur so vor ihm aus dem Boden heraus, daß ihm die Stiefel platzen möchten, bis ihn die Zehenspitzen nicht mehr tragen. Er konnte mit nichts besser beweisen, daß er sich selber noch als kleiner Knirps fühlt. Geradeso ist dieser ganze Geist des Widerspruchs in ihm, diese Sucht, sich selbständig zu zeigen um jeden Preis, der beste Beweis dafür, daß er noch unselbständig ist und sich auch unselbständig weiß. Er widerspricht sich selbst jeden Augenblick, er sagt absichtlich eine Dummheit, er macht sich mit Fleiß lächerlich, er lügt ohne allen Grund, nur um zu zeigen, daß er auch da ist, daß er an nichts gebunden, daß er sein eigener Herr, daß er frei ist. Überall ungeduldiger Drang nach Fortschritt und doch Unvermögen, krankhafte Sucht nach Unabhängigkeit und dennoch bare Beschränktheit. Mit Verachtung behandelt er anderer Überzeugung, mit Unduldsamkeit fremde Meinung. Schon der Name Autorität reizt ihn.

Konsequenz ist ihm verhaßter als Strafe. Wahr ist nur, was er begreift. Mit der Religion kann er schon deshalb nicht mehr auf gutem Fuß bleiben, weil sie doch einmal zu lang in der Welt ist, mit den Eltern nicht, weil sie ihm zu viel Gehorsam verlangen, selten auch mit alten Leuten, weil diese doch gar zu wenig von der Notwendigkeit des Fortschritts verstehen. Es will ihm überhaupt schwer fallen, mit jemand gut auszukommen, denn niemand weiß im Grund seine Kraft genug zu schätzen [1].

Kaum dürfte einer irre gehen, der eine ähnliche Erklärung suchte für jenen Zug der Neuzeit, in jedem Gesetz und in jeder Autorität auf religiösem und auf sittlichem Gebiet ein Attentat gegen das Heiligste zu erkennen, was der Mensch besitze, nämlich gegen die Freiheit, gegen die Selbstherrlichkeit, gegen die Autonomie [2]. Eine Ehre für unsere Zeit wird darin schwerlich jemand entdecken, der ruhig darüber nachdenkt. Wenn wir von einem Redner hören, der die Regeln der Grammatik als hinderlich für den Redefluß bekämpft, von einem Sänger, der sich durch das Gesetz des Taktes beengt fühlt, von einem Orgelspieler, dem die Vorschriften der Harmonielehre unwürdige Sklaverei sind, so sind wir überzeugt, daß wir uns die Mühe ersparen können, ihn einmal anzuhören. Wir wissen zum voraus, welches seine Leistungen sein werden. Genug für uns, zu wissen, daß einer das Gesetz noch auf sich drücken fühlt, dann sind wir auch dessen gewiß, daß er auf der Stufe des Anfängers, des Kindes, des Pfuschers steht. Je heftiger er an den angeblichen Fesseln des Gesetzes reißt, desto gewisser macht er es sich unmöglich, in seinem Fach bis zur Vollendung fortzuschreiten. Sein Eifern gegen den Zwang ist nur das Gefühl bitterer Empfindung

---

[1] Vgl. Weiß, Lebensweisheit [10] 391 ff.

[2] Weiß, Die religiöse Gefahr [3] 64 ff 138 f 427 ff.

über seine schülerhafte Unfähigkeit. Der Meister spottet gewiß keiner Regel. Unterbrich den Virtuosen, den Redner im höchsten Flug des Vortrages und frage ihn, welche Figur, welches Gesetz er soeben anwendet, er weiß es kaum zu sagen. Er hält, er übt das Gesetz, aber er fühlt es nicht einmal. Daß es eine Last sein solle, dieser Gedanke ist nur dem Stümper zugänglich.

Nicht das ist Unfreiheit, daß man einem Gesetz unterworfen ist, sondern dann lebt einer in Knechtschaft, wenn er sich von Ordnung und Regel beengt fühlt. Zu Knechten macht nicht das Gesetz, sondern die eigene Gesetzlosigkeit und die schwächliche Auflehnung wider die Zucht.

5. Frei ist also nicht der, der gleichgültig vor allem Guten und Wahren und kalt über allen Antrieben zur Tugend steht: dann wäre der Stein freier als der Mensch. Frei ist auch nicht der, dessen Starrsinn kein Zureden und keine Gewalt bricht: da wären wohl die Tiere, die der Sage nach an der Krippe des Herrn standen, Urbilder höchster Freiheit. Frei ist abermals nicht der, der willkürlich wählt, was ihm im blinden Trieb der augenblicklichen Laune beliebt: wenn das Freiheit wäre, dann hätte die Menschheit allen Grund, die Windfahne und den Flaum zu beneiden, der sich schwebend in den Lüften wiegt.

Wahrhaft frei ist der Wille erst, wenn er sich nach Gründen, und zwar nach wahren, vernünftigen Gründen entscheidet.

Zwei Dinge sind es, die zur Freiheit gehören, einmal, daß der Wille sich selber bewege, und dann, daß er sich auf das rechte Ziel zu bewege, d. h. daß er der richtig leitenden Vernunft folge. Wer also nach vernünftiger Einsicht, ohne es auf äußeren Zwang ankommen zu lassen, ohne über die Pflicht zu seufzen, freudig und frisch das Wahre und Gute wählt, der ist ein Edler, der ein Freier.

Der Mann hat einen freien Mut,
Der gerne das tut, was er tut[1].

Wie dann sein Wille veranlaßt werde, sich dem als richtig Erkannten anzuschließen, ob einer seine Einsicht sich selbst gebildet oder durch fremde Belehrung erworben habe, ob er durch Ernst und Strenge des Erziehers zu dieser Einsicht gebracht worden sei, das tut offenbar nichts zur Sache. Genug, daß er der Wahrheit mit aufrichtigem Willen folgt.

Wer aber seine Freiheit darin sucht, daß er auch dem Irrtum anhangen, daß er Böses vollbringen könne, der verwechselt Schwäche und Stärke. Die Möglichkeit, zu irren und zu sündigen, ist nicht bloß kein Vorzug, keine Ehre, sondern vielmehr eine Schwachheit, die leider unserer Freiheit in diesem Erdendasein anklebt. Wenn wir aber einstens vollendet, weil Gott ähnlich geworden sein werden, wozu uns seine Gnade verhelfen möge, dann wird uns dieser Mangel nicht mehr anhaften. Gott kann so wenig das Böse wollen oder tun, als er irren oder irreführen kann, und deshalb ist er die vollkommene Wahrheit und Freiheit. Je mehr sich jemand ihm nähert, je vollkommener ein Wesen ist, desto mehr wird ihm der Hang zum Wahren und zum Guten wie natürlich, desto freier wird er von der leidigen Neigung zum Irrtum und zum Fehlen.

Sich wohl fühlen im Dienst des Wahren und des Guten, kurz, im Dienst Gottes[2], und dabei stets in Furcht sein, die Wahrheit und die Güte, also Gott zu verlieren, das ist die wahre Freiheit, soweit wir ihrer hier teilhaftig werden können.

Allerdings ist die vollkommene Freiheit erst die Unmöglichkeit, zu irren und zu fehlen[3]. Dieser erhabene Grad

---

[1] Thomasin, Der welsche Gast 7851 f.

[2] August., De quantitate animae 34, 78.

[3] Jo 8, 32 36. 2 Kor 3, 17. 1 Petr 2, 16. August., Civ. Dei 22, 30, 3; Enchir. 28, 105; Op. imperf. 6, 10. Greg. Mag.,

von Freiheit ist aber zu herrlich, als daß ihn ein Geschöpf schon hier in diesem Leben des Zweifels und der Unsicherheit erlangen könnte. Wir werden seiner erst im Leben des Lichtes und der Vollendung teilhaftig werden [1]. Bis dahin können wir bloß nach ihm seufzen und ringen.

Sicherlich gehört aber zu diesem Ringen auch, daß wir jenen verkehrten Auffassungen von Freiheit mit Mut und Entschiedenheit entgegentreten. Denn leider fehlt es nie und nirgends an solchen, welche die Herzen mit listigen Worten bestricken, indem sie es für das Kennzeichen eines großen Geistes ausgeben, daß einer gegen Vernunft und Gesetz anstürme, und für die unerläßliche Bedingung eines freien Geistes, daß man sich über Gewissen, Überzeugung und Recht hinwegsetze. Aber wird jemand deswegen lieber ein Tor sein wollen, weil der Tor weniger durch Gründe und Regeln eingeschränkt ist als der Denkende? Wenn die Freiheit darin besteht, das Joch des Gesetzes zu brechen, dann sind, sagt Leibniz, die Toren allein die Freien und die Knaben die einzigen, welche begreifen, was Freiheit ist. Wer aber möchte sie um diese Freude beneiden als der, der ihnen selber ähnlich ist? [2]

6. Wenn also der echte Freiheitssinn nie ohne die Furcht besteht, wir möchten von dem rechten Weg abirren, wie sollen wir dann in einem Wegweiser oder Führer eine Beeinträchtigung unserer Ehre erkennen?

Mor. 4, 71; 25, 34. Thomas 1, q. 63, a. 1; 1, 2, q. 4, a. 4. Rainer a Pisis, Pantheologia v. lib. arb. c. 5 10 (Lugd. 1655, II 756 f 767 f). Estius, In 2, d. 25, § 5 6; d. 7, § 7 8; d. 40, § 1. Tournely, De angelis q. 10, d. 3, a. 3. Gonet, Clypeus, de beat. d. 5, n. 92 ff; De incarn. d. 21, a. 3, § 3. Müller, Eth. I² 317 ff.

[1] August., Contra 2 epist. Pelag. 3, 7, 17 ff. Thomas 1, q. 94, a. 1; 1, 2, q. 4, a. 4; C. Gent. 4, 70, 2; 92.

[2] Leibniz, Nouv. essais 2, 21.

Der gereifte und besonnene Mann, der die Erfahrung eines Lebens hinter sich hat, er weiß, wie oft er sich verrechnet, wie leicht er sich hat täuschen lassen. Wo er glaubte selbständig zu handeln, da fand er sich am unselbständigsten. Wo er des Erfolges gewiß war, da hat er sich am meisten verrechnet, da mußte er seine Ohnmacht am schmerzlichsten fühlen. Er hat es gut gemeint, aber er hat sich geirrt. Er hatte den besten Willen, aber er unterlag seiner Schwäche. Jetzt weiß er fremden Rat zu schätzen, jedes Gesetz als Wohltat, jeden äußeren Behelf als willkommene Stütze zu begrüßen.

Zwei Dinge werden dem Menschen, je weiter er voranschreitet, täglich unentbehrlicher: Belehrung und Unterstützung[1]. Den Wahn, als ob seine Würde und Freiheit davon Schaden nehmen könnten, belächelt der Mann, den Erfahrung und Tat zum Bewußtsein seiner selbst gebracht haben, nur noch als bittere Erinnerung an seine unreife Jugend.

Die Unterstützung nun, die der Wille von nöten hat, damit er die Kraft zur Ausführung der erkannten Pflicht erlange, diese Kraft gewährt die Gnade.

Es bedarf nur kurzer Erfahrung, bis einer die Wahrheit des Satzes erkennt: Ich fühle, daß in mir das Gute nicht wohnhaft ist; das Wollen liegt mir zwar nahe, aber bis zur Ausführung des Rechten bringe ich es nicht[2]; offenbar liegt es nicht am Wollen noch an der Anstrengung des Menschen, sondern an der Erbarmung Gottes[3]. O wie oft haben wir gewollt — und schon daß wir wollten, war Gnade Gottes — und konnten nicht vollbringen! Wie oft sind wir über unsere Halbheit und Untreue selber unwillig geworden! Andere hatten vielleicht noch mehr Grund, mit uns unzufrieden zu sein. Schon hatten sie uns aufgegeben. Schon hatten wir, an uns

[1] Bernard., De gratia et lib. arb. 1, 1.
[2] Röm 7, 18. [3] Röm 9, 16.

selber verzweifelnd, beschlossen, alles gehen zu lassen, gehe es, wie es wolle. Da mit einemmal kam ein neuer Geist, ein fremder Antrieb über uns. Wir hatten ihn nicht verdient, dafür waren wir zu träge. Wir hatten nicht um ihn gebeten, das verbot uns der Stolz. Wir hatten ihn gefürchtet, ihn geflohen, weil unser Starrsinn uns riet, lieber unterzusinken als nach der angebotenen Hilfe zu greifen. Aber nicht achtend unserer Verblendung streckte Gott selber die Hand nach uns aus und stellte uns auf festen Boden und gab neue Kraft in unsere Glieder. Jetzt fühlten wir wieder Leben und Mut. Jetzt lernten wir uns unseres Stolzes schämen. Jetzt erkannten wir, daß die Gnade, in der wir ein Hindernis für die Freiheit erblickt hatten, ihre einzige Rettung ist. Jetzt erfuhren wir zu unserem Heil, daß wir ohne sie nichts vermögen [1], alles aber, wenn sie uns stärkt [2]. Seitdem glauben wir es nicht mehr bloß, sondern wir wissen es, daß es um uns geschehen ist, wenn Gott sich uns entzieht, und daß nur der stark ist, dessen Willen die Gnade stark macht.

Die andere Hilfe, die unserem Geist unentbehrlich bleibt, solange wir leben, ist die Belehrung. Sie verdanken wir dem Gesetz.

Auch gegen dieses hegten wir einst in den Tagen der Verblendung das Vorurteil, als ob es die Freiheit beeinträchtige. Das war ein sehr verhängnisvoller Irrtum, der auf völliger Verkennung des Gesetzes beruhte. Denn nicht dem Willen ist eigentlich das Gesetz gegeben. Den Willen zwingt kein Gesetz. Jeder Gesetzgeber weiß, daß er den Erfolg seiner Anordnungen von dem guten Willen derer abhängig macht, die er in seine Zucht nimmt [3]. Er vermag nicht mehr als dem Willen zu

---

[1] Jo 15, 5. [2] Phil 4, 13.

[3] Capitul. Carol. Mag. primum anni 802, n. 3 (Walter, Corpus iur. germ. II 159).

Hilfe zu kommen dadurch, daß er die eigene bessere Einsicht des Menschen weckt oder unterstützt. Diese muß dann ihrerseits den Willen führen und frei machen. Das Gesetz ist also nicht eine Last, die dem Willen aufgebürdet wird, sondern ein Licht, das der Vernunft ihre Aufgabe erleichtert, damit sie den Willen richtig zu leiten vermöge[1]. Jetzt haben wir auch das einsehen gelernt zu unserem größten Trost. Jetzt schämen wir uns unseres früheren Mißverständnisses. Denn nunmehr sehen wir, daß wir damals, als wir im Gesetz einen Hemmschuh für die Freiheit erblickten, ohne es selbst zu ahnen, es mit jenen bedauernswerten Verblendeten hielten, denen die Freiheit des Menschen nichts ist als die Fähigkeit, ohne Vernunft und ohne Gründe nach blinder Willkür zu handeln.

7. Gewiß! Ein schlechter Kenner seiner selbst, ein Mann ohne Welterfahrung, ein schwacher Freund der Menschheit, ein karger Diener der Gerechtigkeit, wer nicht begreift, daß das Gesetz eine Notwendigkeit ist, und zwar eine Notwendigkeit für alle Menschen.

Der Mensch ist sich selbst Gesetz, sagt man. Auch wir sagen das[2]. Der Mensch, heißt es, soll nach Grundsätzen, nach eigener Überzeugung leben. Ganz recht! Damit sind wir völlig einverstanden. Aber die große Frage ist die, bis wieweit seine gesetzgeberische Einsicht reicht. Woher nimmt er Klarheit, Festigkeit und Weite des Blickes, um sich Grundsätze zu bilden, mit denen er sein Leben und seine Pflichten regelt, Grundsätze, die unter allen Anforderungen und Verwicklungen dieses irdischen Daseins ausreichen?

Wir reden hier bloß von den rein irdischen Aufgaben des Menschen, freilich des Menschen, dessen Denken und Trachten über Geldmachen und Geldverbrauchen, über Genießen und Ruhm hinausgeht. Wenn Leute von der letztgenannten Art

[1] Thomas 1, 2, q. 90, a. 1. [2] Röm 2, 14.

vermeinen, der Leitung eines Gesetzes nicht zu bedürfen, so haben wir kein Wort der Entgegnung. In der Tat, den Rahmen ihres Wirkens kann ihre Weisheit ausfüllen. Allein zur Ehre der Menschheit sei es gesagt, daß es denn doch viele gibt, welche höhere Bedürfnisse kennen als die des Beutels, des Magens und des Ehrgeizes, Menschen, die es mit ihren Verpflichtungen gegen die Mitwelt ernster nehmen. Daß aber unter diesen auch nur einer sein sollte, der die Notwendigkeit der Unterstützung durch ein Gesetz nicht täglich erführe, das können wir nicht glauben. Wenn einer nun aber vollends sein eigenes Innere mit all seiner Schwäche betrachtet, wenn er die schwere Verantwortung erwägt, die auf seinem Gewissen lastet, wenn er sich die Aufgabe vorhält, sein Leben so einzurichten, daß ihm jede seiner irdischen Taten eine Stufe zum Throne Gottes werde, wie soll er sich einen Augenblick verhehlen, daß eine sichere Führung nicht bloß eine Wohltat, sondern eine Notwendigkeit für ihn ist? Die Kraft der menschlichen Erkenntnis ist groß und weit größer, als der Mensch, welcher die Verantwortung fürchtet, selber zugeben will. Aber sie hat ihre Grenzen. Vermag doch der Mensch nicht einmal die Welt, die Gott seiner Forschung überlassen hat, bis zum Ende auszuklügeln[1]. In Dingen aber, die so unendlich über unsern Horizont erhaben sind wie Gott und der Weg zu ihm, vermag menschliche Vernunft oft kaum mehr als zu ahnen.

Und doch reden wir, wie gesagt, hier nur von den Obliegenheiten, welche unsere natürliche Aufgabe mit sich bringt.

Denn sobald das Gebiet des Übernatürlichen betreten werden soll, ist auch der höchste Verstand des Geschöpfes nicht fähig, sich oder andern zu raten, wenn ihm nicht jener, der sich diese uns unzugängliche Welt ausschließlich vorbehalten hat, seinen Gnadenwillen durch sein Gesetz kundgibt.

---

[1] Prd 3, 11.

Auf allen Gebieten des menschlichen Lebens ist also das Gesetz eine dankenswerte, ja eine unentbehrliche Hilfe. Wie man das verkennen, wie man die christliche Heilsordnung deshalb angreifen kann, weil sie sich für immer und für alle zur Stütze des Gesetzes macht, das ist schwer zu begreifen.

Denn gerade dadurch hat sie sich und sich allein als Wohltäterin der Menschheit erwiesen. Keine Kultur außer der christlichen macht sich allen zugänglich. Der Inder erlaubt die Weisheit nur den etlichen Privilegierten, die aus dem Haupt Brahmas hervorgegangen sind. Für die Ungebildeten und die Gemeinen, die dessen Brust und Lenden entsprossen sind, wäre der bloße Versuch, nach Weisheit zu streben, ein todeswürdiges Verbrechen. Die Griechen haben ihre Philosophie, aber sie ist Monopol für die kleinste aller Gesellschaften, welche die Erde trägt, für die Aristokratie des Geistes. Der Römer hat Gold genug, um andere statt seiner, und manchmal auch eine müßige Stunde, um sie vor sich philosophieren zu lassen. Diese vereinzelten stolzen Geister nehmen Ehre und Macht, Bildung und Wissen für sich in Anspruch. Dem Volk gönnen sie nichts, als was wieder ihnen selber nützt.

Aber diese Ausnahmsmenschen sind nicht die Menschheit. Eben durch dieses ihr Abschließen und durch ihre eingebildete Selbstherrlichkeit machen sie sich zur Kaste. Wie verschwindend klein ist dieses Häuflein der Selbstgenügsamen gegenüber der unzählbar großen Schar jener, denen die Not des Lebens nicht Muße noch Gelegenheit gönnt, um sich mit sich selber zu beraten. Und sind diese Massen, die die Arbeit für die Menschheit tun, etwa nicht wert, menschlich leben zu lernen? Wenn aber niemand ist, der für diese leistet, was ihnen selbst unmöglich ist, deutlicher gesagt, der ihnen den Weg zum Ziel weist, wie sollen sie sich selber helfen?

Hier werden uns jene Bevorzugten ins Wort fallen und sagen: Nun gut! Wer leugnet denn, daß Menschen, die ihre

Pflicht nicht selber kennen noch ihre Freiheit zu gebrauchen wissen, daß diese eines Gesetzes bedürfen? Allein muß man darum jene, die selber wissen, was sie sollen, behandeln, als wären sie unmündige Knaben? Was brauchen wir ein Gesetz? Für den Pöbel sind Gesetze notwendig; wie könnte sonst die Welt bestehen? Aber wer darf uns zumuten, daß wir uns bevormunden lassen wie der Ungebildete?

Hier liegt der eigentliche Stein des Anstoßes. Das Genie beansprucht nur gar zu gern das Privilegium, einer andern Moral folgen zu dürfen als der Gemeine, und auch der gewöhnliche Gebildete glaubt in Form alles Rechtes fordern zu dürfen, daß man ihm das Zugeständnis nicht versage, die Gesetze, die für die Alltagsmenschen gegeben seien, hätten ihm gegenüber keine Geltung.

Indes, woher stammt denn das Gesetz? Von menschlicher Willkür oder von höherem Rechte? Nun aber, wenn sich alle Gesetze von Gottes Weisheit und von Gottes heiligem Willen ableiten, wer darf dann sagen, daß ihm ein Gesetz nicht gelte? Steht etwa Gott weniger hoch über dem Gebildeten als über dem Ungebildeten? Es wäre doch eine seltsame Vorstellung, Gott habe die zehn Gebote zweimal mit seinem eigenen Finger auf die Steintafeln eingegraben, bloß damit die Arbeiter nicht streiken oder sich zusammenrotten, bloß damit mißleitete Halbgebildete nicht Minen legen noch Attentate anstiften, bloß damit die Zofe nichts veruntreue und die Geheimnisse der Herrin nicht ausplaudere.

Mit nichten! Wir mögen das Gesetz als Verpflichtung auffassen oder als Gnadenerweisung Gottes, denn es ist beides, stets gilt es den Großen so gut wie den Kleinen. Vor Gottes Gesetz stehen alle Menschen gleich. Es hält der Fürstin vor, daß sie sich nicht schmeicheln darf, vor Gott höheren Wertes zu sein als die Dienerin, und dem Gelehrten, daß er Gott durch sein Wissen nicht mehr Achtung einflößt als

der Arbeiter, der mit Geduld und Gehorsam sein hartes Brot verdient. Aber es bevorzugt auch nicht die Armen auf Kosten der Reichen noch die Törichten zum Schaden der Weisen. Das würde aber geschehen, wenn das Gesetz bloß für die Kleinen gälte. Denn das Gesetz Gottes ist nicht bloß ein Gebot, sondern auch ein Beweis väterlicher Fürsorge für seine Kinder. Gott kennt kein Ansehen der Person, wenn er ein Joch auferlegt; er schließt aber auch keinen von seiner Liebe aus.

Nun ist aber gerade den großen Geistern das Gesetz noch mehr vonnöten als den kleinen. Sie bedürfen vor allen der Mahnung, daß das wenige, was sie in ihrem eigenen Geist als recht und gut erkennen, nicht ihre Erfindung, nicht ihr Belieben, sondern ihre Verpflichtung und Gottes Gebot ist. Einen Kleinen bringt seine Unwissenheit lange nicht so leicht ins Verderben als den Großen sein Wissen und sein Vermögen. Die größte Gefahr für ihn ist stets, daß er der Versuchung erliege, sich selbst als Gesetzgeber und als die Richtschnur für gut und für bös zu betrachten. Auch solche, die nie in Kant und Fichte gelesen haben, selbst jene, die es um keinen Preis mit ihnen halten möchten, schwören nur zu leicht, gewiß oft ohne es zu ahnen, auf die gottesmörderische Lehre dieser Philosophen, daß der Mensch sein eigenes Gesetz sei, und daß er kein anderes Gesetz über sich erkennen dürfe, als das er sich selbst gemacht hat. Niemand also bedarf mehr des Gesetzes als der, welcher selber bis zu einem gewissen Grade fähig ist, seine Pflicht zu erkennen, damit er nicht der Gefahr erliege, sich als Schöpfer und als Herrn des Sittengesetzes zu betrachten. Er muß wissen, daß er nicht aus sich und nach seinem Belieben diese Regeln des Lebens erfunden hat. Er muß gestehen lernen, daß sie von Gott stammen, und daß er verpflichtet ist, sie anzuerkennen und auszuführen als eine hochheilige Sache, unabhängig von menschlicher Willkür, in ihrer göttlichen Kraft gegen Änderung und Umsturz gesichert.

Wir reden hier nur von diesem Punkt. Es gäbe noch einen andern Grund, der diesen Großen und Starken das Gesetz erwünscht und unentbehrlich machen muß: die Gefahr des Irrtums, der auch sie ausgesetzt sind, und zwar um so mehr, je weniger sie daran glauben wollen. Doch ist es kaum nötig, hierüber zu sprechen. Denn sie selber wollen sich davon nicht überzeugen lassen, und für die übrige Welt bedarf es ohnehin keines Beweises gegen sie.

Was aber der Behauptung, daß das Gesetz für alle ohne Ausnahme notwendig ist, noch besondern Nachdruck verleiht, das ist der Umstand, daß es sich hierbei nicht bloß um sog. spekulative oder ideale Gedanken, sondern um Vorschriften für das *praktische Leben* handelt. Wenn es einen Punkt gibt, welcher zeigt, daß alle, Gebildete und Ungebildete, Hohe und Niedrige, aus einem Blut geboren sind, so ist es die Tatsache, daß alle im sittlichen Leben gleich schwach und den Anforderungen des Sittengesetzes gegenüber gleich unzuverlässig sind. Die Menschen irren überall, denn sie gehen mit der Wahrheit um, als wäre sie von Eisen; sie ist aber zarter und leichter gefährdet als ein Kind, das eben das Licht der Welt erblickt hat. Wahrheiten jedoch, die das sittliche Leben regeln sollen, sind doppelt und zehnfach in Gefahr. Sie haben nicht bloß den Irrtum zu fürchten, sondern noch mehr das ganze mächtige Heer der Leidenschaften, denen sie den Krieg ankündigen mußten. Wenn sie nicht durch göttliche Gesetze geschützt werden, dann ist es um sie geschehen. Die Menschen mögen scharfsinnig sein in Erforschung von Tatsachen, welche dem Herzen nicht zu nahe treten. Zur Not wissen sie auch andern zu raten und zu befehlen, was recht und gut ist. Kommt es aber auf Grundsätze an, welche in die eigene Seele hineingreifen, dann ist es mit ihrer Unbefangenheit zu Ende. Da sind die Gebildeten den Ungebildeten völlig gleich, da sind die Alten wie die Jungen. Was gut und bös betrifft, heißt es mit Recht bei dem alten Freidank:

So jung ist niemand noch so alt,
Daß er sein selber hab' Gewalt[1].

Jedem Gesetz wissen die Menschen ein Schnippchen zu schlagen. Wie erst, wenn es kein Gebot gäbe, oder wenn sie ihre eigenen Gesetzgeber wären? Wer glauben kann, daß zum Schutz des Guten ein paar schöne Worte hinreichen, der mag es den Händen der Menschen anvertrauen[2]. Wer aber begreift, welch unbestechliche, welch unbeugsame, welch überlegene Macht vonnöten ist, um den Leidenschaften ihren Weg zu hemmen, wo soll er diese suchen, wenn nicht in einem vom Menschen unabhängigen, in einem unbeugsamen, alle Willkür einschränkenden, also in einem göttlichen Gesetz?

8. Aber, entgegnet man uns, wäre es nicht doch besser, die Tugend statt auf Zwang durch eine äußerliche Macht lieber auf die eigenen moralischen Kräfte zu stützen?

Ohne allen Zweifel. Und zwar nicht bloß besser wäre es, sondern es ist sogar unerläßlich notwendig, so unbedingt notwendig, daß wir einer Tat, welche bloß aus mechanischer Unterwerfung unter das Gesetz, aber nicht aus innerem, freiem Antrieb hervorgegangen ist, durchaus keinen tugendhaften Charakter beilegen können.

Aber darin liegt doch wahrhaftig kein Widerspruch, sondern eben die Lösung der Schwierigkeit. Der Knabe, der Torheit und Widerspruch begeht, bloß damit man nicht sage, er folge einem Gesetz, das er nicht selbst erfunden habe, er mag beides für unvereinbar halten. Nicht so der gereifte Mann. Dieser macht einfach den Willen des Gesetzes zu seinem eigenen Willen. Damit ist dem Gesetz genügt wie seiner eigenen Ehre, und die Tugend ist auf eine doppelte sichere Grundlage gestellt, auf das Gesetz sowohl als auf die Freiheit.

---

[1] Freidank 52, 14 f (Bezzenberger 114).
[2] Aristot., Eth. 10, 9 (10), 3 ff.

Und wahrhaftig, nichts ist leichter, nichts notwendiger, aber auch nichts edler, als Freiheit und Gesetz zu vereinbaren.

Gottes Gebot verlangt nichts von uns, was uns unsere Vernunft nicht auch beföhle oder doch voll befriedigter Zustimmung empföhle. Was ist das Gesetz Gottes, wenn nicht die ewige Wahrheit und das ewige Recht? Wie kann also die Vernunft etwas anderes denken und der Wille etwas anderes wollen, als was jenes sagt? Und was kann dann unser Gewissen anderes tun als sich ihm anschließen? Gott hätte uns schaffen können wie die Tiere, ohne Widerstandsfähigkeit genötigt, uns dem zu unterwerfen, was er uns als unvermeidliches Joch auferlegt. Nun hat er uns aber in Vernunft, in Willen und Gewissen die Möglichkeit gegeben, selber das zu erfassen und auszuführen, was wir als recht und gut erkannt haben. Können wir eine dringlichere Pflicht, eine edlere Tat denken als die, daß wir sein Vertrauen rechtfertigen?

Wenn es also etwas Ehrenvolles gibt, so ist es die Forderung, daß wir Gesetz und Freiheit durch freien Gehorsam in Verbindung bringen.

Nur wer das Gesetz in Freiheit vollzieht, der ist ein freier Mann. Gott aber will keine Knechte. Wer das Gesetz erfüllt, weil es nun einmal gegeben ist, nicht jedoch ohne Bedauern darüber, daß er in seiner Unabhängigkeit beeinträchtigt sei, der wird wohl dessen Buchstaben gerecht, aber seinen Geist erreicht er nicht[1]. Vereinigt er aber seinen Willen mit dem Inhalt des Gebotes, dann ist das Werk vollkommen.

Der sicherste Weg also, um all das Unziemliche und Lästige zu überwinden, das so viele im Gesetz finden wollen, ist der,

---

[1] Thomas 1, 2, q. 100, a. 9 10. Azor, Mor. I, l. 5, c. 10.

daß einer dem Gesetz zuvorkomme und es aus freier, freudiger Wahl erfülle, noch ehe es Zeit gehabt hat, ihm durch seinen Befehl Zwang anzutun.

Es ist auch zugleich das einfachste Mittel, dessen Erfüllung leicht und erhebend zu machen, und vor allem die Absicht des Gesetzes und des Gesetzgebers zu erfüllen. Der Vater ist allerdings auch dann zufrieden, wenn das Kind sein Geheiß mit Kampf ausführt; denn er sieht Liebe beim Kind in der Mühe, die es sich kosten läßt, um sein Sträuben gegen den lästigen Auftrag zu überwinden. Aber größer ist seine Befriedigung, wenn der Sohn ihm den Wunsch an den Augen absieht und ihm nicht einmal Zeit läßt, ihn auszusprechen. So ist es auch gut und genügend, wenn einer das Gesetz erfüllt, weil es ihm nun einmal eine Forderung auferlegt. Wie die Mehrzahl der Menschen in Wirklichkeit ist, müßte man die Hoffnung aufgeben, je Gesetzeserfüllung anzutreffen, wenn man sich damit nicht begnügen wollte [1]. Aber es ist besser und vollkommener und es entspricht mehr der Absicht Gottes, wenn einer das tut aus aufrichtiger Unterwerfung des Willens, ohne sich erst nach langem Widerstreben durch das Gebot an seine Pflicht binden zu lassen.

Jedoch Freiheit ist nur Sache der Willensstärke. Kein Wunder darum, daß sie sich nur selten findet. Dann muß eben äußerer Zwang ersetzen, was innere Kraft nicht vermag. Darum ist leider so oft Nötigung erforderlich.

Diese Nötigung aber stammt nicht eigentlich vom Gesetz. Sie liegt nicht einmal in dessen Natur. Wenn das Gesetz auf den Menschen oft mit solcher Wucht drückt, so hat sich es dieser nur selber zuzuschreiben. Was Freien eine goldene Kette zur Zier, das wird Unfreien eine Fessel. Der Zwang im

---

[1] Prop. damn. Baii 16 (Denzinger, Enchir. n. 896). Aristot., Eth. 10, 9 (10), 4.

Recht und Gesetz ist allerdings unentbehrlich, aber er kommt von dem unbotmäßigen, schwachen Willen des Menschen.

Ein gerechtes Gesetz macht nicht Unfreie, sondern die Unfreiheit macht das Gesetz zum Zwang.

Diese Auffassung zuerst gepredigt zu haben, ist der große Ruhm des Christentums. Dem Altertum war sie unzugänglich.

Demokrit begriff, daß der Versuch vergeblich sei, das Herz rein zu halten, wenn man nicht die Zügellosigkeit der Augen bezähme. Unfähig aber des Gedankens, den heute jedes christliche Gemüt als eine der ersten Regeln des sittlichen Lebens kennt, des Gedankens, daß der Wille einen Bund mit den Augen schließen müsse, um bösen Gedanken den Zutritt ins Herz zu wehren[1], fand der heidnische Philosoph kein anderes Mittel zur Rettung vor sich selber, als daß er sich mit einem raschen Schnitt ein für allemal des Augenlichtes beraubte[2]. So erzählen wenigstens die Alten, die sich die Sache nicht anders denken konnten.

Die Kirche dagegen hat jeden, welcher sich, der heidnischen Philosophie und dem Beispiel des Heidentums[3] folgend, durch äußere Gewaltmittel die Bewahrung der Reinheit erleichtern zu dürfen glaubte, wie einen Schänder der Geistesfreiheit aus ihrer Mitte ausgeschlossen[4], und wenn er gleich an Gelehrsamkeit und Verdienst ein Origenes war[5].

---

[1] Job 31, 1. Sir 9, 5. Sotomayor, In Cant. 4, 9.

[2] Plutarch., De curiosit. 12. Aulus Gellius 10, 17. Tertull., Apolog. 46. Vgl. Cicero, Tuscul. 5, 39.

[3] Sexti (Xisti) Enchir. 265 (Mullach, Fragm. phil. Graec. I 528). Über die Galli s. Arnob. 5, 17 u. a.

[4] Canon. Apostol. 22—24. Concil. Nicaen. I c. 1 (c. 7, d. 55); c. 4 9, d. 55. Theodoret., Hist. eccl. 2, 24.

[5] Euseb., Hist. eccl. 6, 8. Hieron., Ep. 84 (Vall. 41, Mart. 8); vgl. die Mißbilligung des Origenes selbst In Matthaeum, tom. 15, 1—5.

Als sich Demosthenes auf die Ausbildung zum Redner verlegte, da kam es ihm als echtem Griechen undenkbar vor, zurückgezogen zu leben. Das einzige Mittel, das er fand, um sich zum ruhigen Ausharren und zum Lernen in der Abgeschiedenheit zu zwingen, war, daß er sich in einer Weise entstellte, die es ihm unmöglich machte, unter den Menschen zu erscheinen[1]. Und niemand war, der ihn getadelt hätte. Im Gegenteil, man bewunderte das als Willensgröße. Denn es waren noch die Zeiten des Heidentums, die Tage sittlicher Schwäche, die Jahrhunderte der Unfreiheit.

Anders urteilt das Christentum. Ein Einsiedler hatte sich zur Zeit des hl. Benedikt aus dem Treiben der Welt in eine Höhle des Marsischen Gebirges zurückgezogen. Da er seine Unbeständigkeit fürchtete, so legte er eine eiserne Kette um den Fuß und befestigte sie an dem Felsen, damit er nie mehr im stande wäre, seinem Vorsatz untreu zu werden und wieder in die Welt zurückzukehren, der er bereits den Fehdebrief zugesandt hatte. Als der hl. Benedikt das hörte, schickte er zu ihm und ließ ihm sagen: Martin, wenn du ein echter Diener Gottes sein willst, so brauchst du keine eiserne Kette, sondern dann muß dich die Kette Christi binden. Da ging dem Büßer ein Licht auf. Er warf die Kette weg und fand, daß die Liebe zu seinem Erlöser aus seinem Willen ein weit stärkeres und dabei leichteres Band gemacht hatte, als es alle Ketten der Welt gewesen wären[2].

Also hat das Christentum die Lehre vom Gesetz verstanden. Darum hat es nie begriffen, wie man in diesem ein Hindernis für die Freiheit finden könne. Es gibt sicher zu denken, wenn wir sehen, wie man im Mittelalter, in der Zeit der angeblichen Unfreiheit, sogar von den Kindern größere Frei-

[1] Plutarch., Decem orat. 8, 1, 10; Demosth. 7, 2,

[2] Greg. Mag., Dialog. 3, 16.

heit erwartete, als heute unsere starken Geister verraten, indem sie vom Gesetz so schimpflich sprechen. In dem Jugendspiegel, der uns unter dem Namen der Winsbekin erhalten ist, bittet das Mädchen die Mutter, sie möge es mit Riemen binden, damit es den Versuchungen der Welt nicht unterliege. Jedoch die starke, vom christlichen Mark erfüllte Frau entgegnet: Was braucht's da Bande und Gewalt?

Ich will dein, Tochter, hüten nicht:
Dein steter Mut dein hüten muß[1].

9. Kein billiger Gesetzgeber will überhaupt knechten. Jeder vernünftige Lehrer, der zu Gehorsam und Unterwerfung mahnt, will zur Freiheit erziehen.

So antwortete Xenokrates, als man ihn fragte, wozu doch sein Unterricht den Schülern gut sein möge: Daß sie freiwillig tun lernen, wozu andere das Gesetz zwingen muß[2].

Dasselbe ist der Zweck der Offenbarung, das die Absicht aller Gebote Gottes und seiner Kirche. Wir werden doch Gott nicht zutrauen, daß er die Freiheit, die er selber uns verliehen hat, wieder unterjochen wolle! Sein Gesetz knechtet nur dort, wo es knechtischen Sinn findet.

Gottes Gebot macht nicht Knechte, es zeigt nur, welche Knechte und welche Freie sind.

Der freilich, welcher lieber sündigt, als daß er das Gebot seines Gewissens und Gottes Willen tue, der fühlt das Gesetz stets als hinderliche Last auf sich. Aber nur solange er sich selber feindselig ist, erweist sich ihm das Gesetz feindlich. Sobald er mit sich selber wieder in Einklang gerät, ist ihm das Gesetz ein liebevoller Freund[3], der ihn unterstützt,

---

[1] Die Winsbekin 29, 1 f. [2] Cicero, Rep. 1, 2.

[3] August., Sermo 109, 3; vgl. Sermo Domini in monte 1, 11, 32; In Gal. exp. 19.

damit er sich selber leichter vollende[1]. In Wahrheit, das Gesetz ist Gesetz doch nur für die Übertreter[2] und für die, welche es verwerfen. Solange es einer bekämpft, beweist er, daß es auf ihn wie eine Last drückt. Damit zeigt er aber nur, daß er noch als Knecht unter dem Gesetz steht. Das ist jedoch gerade der beste Beweis dafür, daß er dessen noch bedarf.

Es liegt indes ebenso in seiner Macht als im Wunsch des Gesetzgebers, daß er das Gesetz für sich überflüssig mache. Das Gesetz selber zwar wird er nie aufheben, aber dahin kann und soll er es bringen, daß es ihm für seine Person nicht mehr notwendig ist[3].

Und dazu gibt es ein sehr einfaches Mittel. Wer zwingt ihn denn, sich als Lastträger unter das Gesetz zu beugen? Dann muß es ihn freilich drücken, wenn er es zum Kragstein und sich zur Karyatide, oder vielmehr, wenn er sich zum Atlas und das Gesetz zum Mondgebirg macht. Denn es ist in der Tat groß und unermeßlich wie ein weites Gebirge. Aber es steht bei ihm, sich in dessen Höhlen und Schluchten eine sichere, ruhige Wohnung zu suchen, wo er ungestört seiner Pflicht nachgehen kann. Und wenn er will, so kann er jeden Augenblick den Aufstieg auf seine Höhe beginnen: das geht zwar nicht ohne Anstrengung ab, lohnt aber die Mühe reichlich, sobald er es einmal unter seinen Füßen hat.

Hart ist es, unter dem Gesetz zu sein. Sicherer ist es, im Gesetz zu leben, am ehrenvollsten, über dem Gesetz zu wirken. Nur ohne Gesetz sein wollen, kann nie gut sein.

Wer als Knecht unter dem Gesetz leben will, mit andern Worten gesagt, wer gern das Gesetz aus der Welt schaffen möchte und sich ihm mit Seufzen und Widerstreben

[1] August., Spir. et lit. 10, 16. [2] 1 Tim 1, 9.
[3] Chrysost., In 1 Tim. hom. 2, 1.

nur darum fügt, weil es nun einmal nicht zu umgehen ist, der wird allerdings nie zur Freiheit gelangen, sondern muß sich gefallen lassen, daß ihn das Gesetz treibt, wie man einen lässigen, widerspenstigen Knecht zur Arbeit treibt. Wer es aber in seinem Herzen trägt und seine Freude an ihm hat, der erfüllt es frei als Freier[1]. Er ist auch dann nicht gesetzlos, aber er ist nicht mehr unter dem Gesetz, denn er lebt im Gesetz. Und wer sich vollends darin als Kind Gottes zeigt, daß er keinen andern Willen hat als sein Vater, daß es ihm wie Speise ist, dessen Willen auszuführen und dessen Werke zu vollbringen[2], darin, daß er, getrieben vom Geist der Kindschaft, dem Geist der Freiheit und der Liebe, mehr zu tun bereit ist, als ihm befohlen wird, der ist abermals nicht ohne Gesetz[3], aber er steht als Gottes liebes Kind über dem Gesetz[4].

Das will jenes vielberufene Wort sagen: Für den Gerechten gilt das Gesetz als nicht gegeben[5]. Man kann das nicht schöner ausdrücken, als es Dante gesagt hat:

O Meister, sprich, was ist mit mir geschehen?
Ich fühle mich so leicht, verschwunden ist
Die Last, die einst mir schwer gemacht das Gehen.
Die Freude treibt den Fuß zu jeder Frist,
Es schwillt das Herz von Lust anstatt der Wehen,
Seit schweigt der Pflichten und des Herzens Zwist[6].

10. Wenn es einer darauf abgesehen hat, auf Erden alles in Aufruhr und Bewegung zu setzen, die Gemüter zu entflammen, die Leidenschaften zu entfesseln, alles Bestehende zum

[1] August., In Psalm. 1, enarr. 2.
[2] Jo 4, 34.
[3] Bernard., Ep. 11, 6; De diligendo Deo 14, 37.
[4] Chrysost., In 1 Tim. hom. 2, 2.
[5] 1 Tim 1, 9. Thomas 1, 2, q. 93 a. 6 ad 1; q. 96, a. 5 c.
[6] Dante, Purgat. 12, 118.

Umsturz zu bringen, so weiß jeder ein Mittel, von dem er sich diesen Erfolg sicher verspricht. Es ist das einzige Wörtlein Freiheit. Dieses Wort nimmt er in den Mund und hält den Menschen vor, wie wenig sie davon genössen, wie unwürdig sie geknechtet, wie ungerecht sie um das Teuerste, was sie kennten, betrogen würden, um Unabhängigkeit und Selbständigkeit. Dieses einzige Zauberwort, zur rechten Zeit unter die Massen geschleudert, sprengt die Tore der Gefängnisse, wandelt die sklavische Scheu, die bisher vor dem Despoten zitterte, in tollkühnen Todesmut um, wirft Heere und Festungen nieder, vernichtet Verträge und Eide, macht aus den ruhigsten Bürgern unlenksame Empörer und treibt zu Verbrechen, die ewig unentschuldbar bleiben. Keiner, so scheint es, kann sich der Allmacht dieses Wortes Freiheit entziehen, alle ergreift es wie eine elektrische Strömung.

Aber es scheint nur so. Mitten durch die brausenden Haufen, die unter dem Dröhnen der Geschütze und dem Heulen der Sturmglocken die Arsenale stürmen und die Straßen sperren, schleicht sich da und dort still ein Mitglied jener Gesellschaft, die jeder aus der Menge kennt und keiner kennen will. In Trübsal und Angst, in Schlägen und Gefängnis sich tröstend mit dem Worte der Wahrheit, als einzigen Schutz die Waffen der Gerechtigkeit festhaltend, als Verführer verschrieen und doch ohne Trug, verfolgt und nicht erdrückt, arm und dennoch viele bereichernd, wie hinsterbend und gleichwohl immer noch lebend[1], scheinen wir allein in solchen Zeiten der Erregung und Empörung nichts zu verspüren von dem Einfluß jenes Rufes nach Freiheit, der alle bis zum Wahnsinn entflammt.

Sind denn wir Christen die einzigen Sklavenherzen, die nicht für die Freiheit schlagen? Hat für uns Christen das

[1] 2 Kor 6, 4 ff.

Wort Freiheit keinen Wert? Man hat es uns manchmal so ausgelegt, wahrlich mit großem Unrecht. Wir lieben die Freiheit, es ist keine Übertreibung, mehr als unser Leben. Aber es ist uns unmöglich, uns zu solcher Unruhe fortreißen zu lassen, um ihrer habhaft zu werden. Man jagt doch nur nach dem, was man noch nicht besitzt. Niemand fällt es ein, sich bis zum Wahnsinn zu erhitzen für eine Sache, die er schon längst sein eigen nennt. Keiner vergißt Selbstbeherrschung und Ruhe ob eines Besitzes, von dem er sicher ist, daß ihm keine Macht der Erde diesen Schatz entreißen kann. Mögen die, welche nichts von Freiheit wissen, die Besinnung verlieren, sobald sie dieses Wort vernehmen. Bei uns Christen übt diese Predigt von der Freiheit lange nicht so zündende Macht.

Das ist keine Schande für uns, sondern eine Ehre. Wo der Geist Gottes ist, da ist Freiheit[1]. Was andere erst suchen, das brauchen wir nur zu bewahren. Wo der Geist sich selbst im Kerker frei fühlt, da wird ein Versuch, die Ketten zu sprengen, nur dann Beihilfe finden, wenn er sich vor dem Richterstuhl des freien Gewissens verantworten kann. Eine Freiheit zu erkämpfen, die sich nicht mit dem Gewissen und mit dem Gesetz, und zwar mit dem Gesetz des Ewigen vereinbaren läßt, dazu wird in Ewigkeit keiner einen verleiten können, der Christi Namen mit Ehren trägt.

Das ist unser doppelter Stolz, daß wir die Freiheit nicht erst zu suchen haben, und daß unsere Freiheit sich mit dem Gesetz verträgt.

Nichts zeigt uns sicherer als dies, daß der Glaube, der uns dazu verholfen hat, nicht von der Erde, sondern vom Himmel stammt. Wo der Mensch ein Joch bricht, da weiß er sich nie zu mäßigen. Indem er die Zwingherrschaft niederwirft, greift er immer auch sogleich das Gesetz an. Frei zu

---

[1] 2 Kor 3, 17.

machen und kein Recht zu kränken und kein Gesetz zu beugen, das ist etwas, was dem Verein von göttlicher Macht und Gerechtigkeit und Weisheit vorbehalten scheint.

Im Christentum findet sich dieser Verband von Mäßigung und Kraft, und zwar im Christentum allein. Wäre es eine Stiftung von Menschen, es hätte diese Eigenschaft gewiß nicht.

Man wird das ganze Gewicht dieser Tatsache fühlen, wenn man bedenkt, daß die Wiege der Religion, die solche Wunder wirkt, gerade im Orient stand, dem Lande der Despotie, wo Knechtschaft als naturnotwendig und selbstverständlich, und Aufruhr als das einzige Mittel bekannt war, das Hilfe gegen maßlose Unterdrückung schaffen konnte. Der Geist, der in solcher Umgebung die Sklaven ohne Abschüttelung der Ketten zur geistigen Freiheit, die Freien zur Unterwürfigkeit ohne Verzicht auf ihre Freiheit erhob, der Geist, welcher die Menschheit zu starkmütigem Dulden, zur Beherrschung in der Fülle der Macht, zur Selbsteinschränkung im Genuß der Freiheit zu bewegen vermochte, der Geist, welcher die Gerechten von der Last des Gesetzes befreit und sie doch mehr als alle andern der Segnungen des Gesetzes teilhaftig macht[1], dieser Geist ist das sprechendste Zeugnis für die übermenschliche Hoheit unserer Religion. Die Welt war unfähig, ihn zu erzeugen. Ist sie doch noch jetzt, da er schon seit Jahrhunderten vor aller Augen lebt und wirkt, noch immer unfähig, ihn zu würdigen. In einem Atemzug schilt sie uns Feiglinge und Empörer. Daß Gehorsam und stolzeste Geistesfreiheit sich wohl vereinen lassen, das ist ihr nicht einmal begreiflich.

Wir fassen das mit wahrem Hochgefühl und finden eben darin den sichern Beweis dafür, daß es nur die Gnade Gottes ist, der wir diesen kostbaren Schatz, das Geheimnis des Ver-

[1] Agellius, In Psalm. 24, 9.

ständnisses für die wahre Freiheit, die Freiheit in der Gesetzmäßigkeit, verdanken.

Voll Vertrauen auf diese Gnade behaupten wir im Namen aller Christen: Man mag alles von uns erwarten und alles verlangen, nur drei Dinge möge niemand von uns fordern, sei er, wer er sei. Niemand wage den Versuch, uns zur Verachtung des Gesetzes zu bringen. Niemand hoffe, solange wir wahre Christen sind, Knechte der Menschen aus uns zu machen. Niemand wähne, uns je unsern Ruhm und das Geheimnis unserer Stärke zu entreißen, die Freiheit nicht vom Gesetz — da sei Gott vor! — wohl aber die Freiheit in, ja über dem Gesetz.

Achter Vortrag.

Die Gnade und die Ideale der Menschheit.

1. Ohne Zweifel ist es ein großes Unrecht, wenn dem Volk Maß und Gewicht gefälscht und sein gutes Geld verschlechtert wird. Die Kirche glaubte in den Zeiten, da sie im öffentlichen Leben Einfluß besaß, den Machthabern, die sich durch solche Mittel auf Kosten der Untertanen bereichern wollten, mit Ernst entgegentreten [1] und diese und ähnliche Beeinträchtigungen der Armen und der Schwachen durch Kirchenbußen [2], ja selbst durch die schwerste ihrer Strafen, den Kirchenbann [3], züchtigen zu sollen.

Aber das ist lange nicht das größte Unrecht, das man gegen das hilflose Volk begehen kann. Weit schlimmer ist es, weil sich die Ungerechtigkeit nicht bloß gegen Eigentum, sondern auch gegen Leben und Gesundheit des Nächsten richtet, wenn unmenschliche Habsucht die Erfindungen der Wissenschaft dazu mißbraucht, die Lebensmittel zu fälschen, für die der Arme seinen Schweiß, seine Tränen, sein Blut auf die Wage legt, um sein Leben und damit seine Not auf einige Tage zu verlängern.

---

[1] Vgl. Concil. Arel. (813) c. 15; Concil. Turon. III, c. 45. Innocent. III. l. 2, ep. 28. Nicol. Oresmius, De mutat. monet. 15 17 ff 26.

[2] C. ut mensurae 2, X. de emptione (III 17).

[3] Extravag. Ioann. XXII. tit. 10.

Noch schlimmer ist es, wenn jene, denen Gott die furchtbare Macht gegeben hat, durch ein Wort oder einen Federstrich zu bestimmen, was Recht und Gesetz im Land sein soll, wenn diese den Brauch von Jahrhunderten umstoßen, das Rechtsgefühl in den Herzen untergraben, die Tugend für schutzlos, den Betrug für ehrlich, den Wucher für erlaubt erklären.

Das größte Unheil aber, das die Menschheit treffen kann, tritt ohne Frage dann ein, wenn die, welche über die öffentliche Meinung gebieten, das Recht selbst zweifelhaft, die Tugend lächerlich, die Religion verächtlich machen und damit die Geister erniedrigen, die Herzen verunreinigen, mit einem Wort, die Völker um ihre Ideale bringen und sie so entwürdigen und für den Untergang reif machen.

2. Jeder echte Feldherr, jeder Demagog weiß, daß die Handlungsweise der Menschen genau der Meinung entspricht, die sie von sich selber haben. Ehe er seine Massen zum Kampf auf die Walstatt führt, sagt er ihnen kurz, was sie sind, was sie sein können und sollen, und ruhig zieht er sich hinter die Schlachtlinie zurück: er weiß, daß dieses einzige Wort die Entscheidung des Tages vorgezeichnet hat.

Wie in der Schlacht, so im Leben. Das Tun und Lassen eines jeden ist der genaue Ausdruck des Ideals, das er sich von sich selbst geschaffen hat. Frage einen Menschen, was er von sich hält, und du weißt, wie er sich verhält. Und sollte sich einer im Irrsinn für den Sprößling eines königlichen Geschlechtes halten, er würde dir mit Zorn begegnen, wolltest du ihn zu einer unköniglichen Handlung verleiten. Wer sich dagegen in der Verirrung seines Herzens so tief entwürdigt hat, daß er sich in der Rolle eines veredelten oder ausgearteten Gorillas gefällt, der kann sich natürlich nie des Lächelns erwehren, wenn man ihm von sittlicher Veredelung, von Selbstverleugnung und Heiligung spricht. Es fällt ihm jedesmal schwer, uns den Vorwurf der Heuchelei zu

ersparen, so oft wir von geistigen Gütern, vom Glauben ans Übernatürliche, von der Sorge für unser Unsterbliches, von Gewissen, von Reinheit und Vollkommenheit reden. Er selber hat auf alle Ideale verzichtet. Drum sind ihm alle, die an solche glauben, Betrüger oder betrogene Schwärmer.

3. Danach läßt sich über den einzelnen Menschen wie über ganze Abschnitte der Geschichte sehr leicht und sicher ein Urteil fällen.

Wie der Mensch, so seine Ideale.

Wie das Ideal, so der Mensch.

Fragen wir nach dem Ideal, das ein Volk, ein Zeitalter vor Augen hatte, so wissen wir, wie dessen innerstes Leben beschaffen war. Die Betrachtung der geschichtlichen Tatsachen wird uns dann höchstens Bestätigung dafür bringen.

Wählen wir beispielshalber den Griechen und fragen wir ihn: Was ist der Mensch? so antwortet er uns durch den Mund nicht eines seiner oberflächlichen Schöngeister, sondern eines der ernstesten Philosophen, der Mensch sei nichts als ein Spielzeug, das sich die Götter geschaffen hätten, um damit ihren Spaß zu treiben[1], und er dürfe sich noch Glück dazu wünschen, daß sie ihm keine schlimmere Rolle zugeteilt hätten. Daran könne er nichts ändern. Wenn er klug sei, solle er sich bemühen, sich in diese Rolle zu finden und die Kindereien, zu denen er bestimmt sei, so angenehm wie möglich zu spielen[2].

Wir können wohl sagen, daß hundert Bände den Charakter des griechischen Lebens nicht so treffend schildern könnten, als dieses kurze Wort des sonst so tiefsinnigen Plato. Die Griechen fanden sich auch in diesem Satz meisterhaft geschildert und lebten sich mit allem Ernst in die ihnen vorgezeichnete Rolle

---

[1] Plato, Leg. 7, p. 803c. Vgl. Tacitus, Annal. 3, 18.

[2] *Τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ ξυνεπόμενον καὶ παίζοντα ὅτι καλλίστας παιδιάς* (Plato a. a. O.). Vgl. Antholog. Palat. 11, 19 56 62.

von Kindern und Spielzeugen hinein und spielten sie mit solcher Hingebung, daß die düstern ägyptischen Priester nicht umhin konnten, ihnen in der Person eines ihrer gefeiertsten Geister, des Solon, der in Ägypten zur Schule ging, das Zeugnis auszustellen: O Solon, Solon! Ihr Griechen seid und bleibt doch ewig Kinder! Zum Ernst und Wissen eines Greises bringt's ein Grieche nie![1]

Hier haben wir einen sprechenden Beweis für die Wahrheit, daß das sog. praktische Leben weit mehr von sittlichen und philosophischen Sätzen beherrscht wird, als sich die meisten klar machen, und daß die allgemeinsten Grundfragen in der Praxis gar oft die größte Tragweite entwickeln[2].

Es ist, um ein anderes Beispiel zu wählen, eine scheinbar ziemlich müßige Frage, was der Mensch von sich halte und in welchem Licht er sich selbst betrachte. Aber in Wahrheit ist sie die einflußreichste für sein ganzes Leben. Sie ist es nicht bloß für ihn, sondern auch für die Gesamtheit, für das ganze bürgerliche und staatliche Leben.

Das sehen wir am Römer. Fragen wir ihn, was für ihn der Mensch sei, so gibt er nur eine Antwort: ein Teil des Staates, ein politisches Wesen[3]. Wer kein anerkanntes Mitglied der Allgemeinheit ist, mit andern Worten, einer, dem die Gesamtheit nicht gewisse Rechte zuerkannt hat, besitzt weder Rechte noch Existenz. Denn nicht der Mensch als Mensch ist und gilt etwas, sondern nur insofern er zum vollberechtigten Gliede des Ganzen erklärt ist; er mag tun, was immer, es wiegt und zählt nichts als das, was er in der Eigenschaft

---

[1] Plato, Timaeus p. 22b. Clem. Alex., Strom. 1, 15, 69, p. 356; 1, 29, 180, p. 426. Euseb., Praep. evang. 10, 4, p. 471c. Vgl. oben 2, 10.

[2] (Thom. Aq.,) Opuscul. de usuris c. 1.

[3] Cicero, Fin. 5, 23.

als Staatsbürger vollbringt. Wer nicht im Dienste des Staates eine Wirksamkeit ausübt, der gehört zum allgemeinen großen Haufen, und von dem, sagt Cicero, ist bald gesprochen[1]. Mensch im eigentlichen Sinn[2] ist also nach römischer Anschauung keiner für seine Person, sondern der Einzelne nur als Teil des Staatsganzen, und auch da nur insoweit, als er irgend welchen Nutzen für den Staat abwirft[3]. Von einem Recht des persönlichen Gewissens, von einer selbständigen Übung der Tugend um der eigenen Vervollkommnung willen kann hier keine Rede sein. Gewissen, Gebot Gottes, Vollkommenheit sind leere Worte. Es gibt nur ein Gebot: durch alle möglichen Mittel die Macht, den Besitz, das Einkommen des Staates zu mehren[4], und nur eine Tugend: dem Staate zu nützen[5]. Wenn von Gerechtigkeit die Rede ist, so denkt auf diesem Standpunkt — der übrigens heute wieder so ziemlich gang und gäbe geworden ist — niemand an rein menschliche Gerechtigkeit, die der Mensch gegen den gleichen Mitmenschen übt, noch weniger an religiöse oder gar an übernatürliche Gerechtigkeit, die man vollzieht aus Gehorsam gegen die Gebote Gottes oder aus Liebe zu dem, dessen Kinder wir alle sind, sondern nur an bürgerliche und staatliche Gerechtigkeit, die jeder einhalten muß, damit das Ganze nicht aus den Fugen gehe, wie etwa die Pferde, die an denselben Wagen gespannt werden, genötigt sind, aufeinander Rücksicht zu nehmen. Und wenn von andern sittlichen Tugenden die Rede ist, von Weisheit, Starkmut, Mäßigung, so haben diese wieder bloß insofern Wert, als sich ohne sie die öffentliche Gerechtigkeit nicht wohl aufrecht halten läßt[6].

---

[1] Cicero, Pro Sestio 45, 97. [2] Ebd.
[3] Cicero, Republ. 1, 33. Vgl. Fin. 2, 14; Offic. 1, 7, 22.
[4] Cicero, Offic. 2, 24, 85. [5] Ebd. 1, 44, 158.
[6] Cicero, Fin. 5, 23.

In diesen beiden Grundsätzen der zwei großen Kulturvölker des Altertums sind die beiden Ideale ausgesprochen, die der Humanismus vom Menschen aufgestellt hat, die einzigen zwei, die überhaupt möglich sind, wenn nicht eine über den Menschen hinausragende Religion ihm sein letztes Ziel vorsteckt.

Nach dem einen oder dem andern von ihnen bestimmt sich denn auch überall von alters her bis zur Stunde das Leben jedes Einzelnen wie jeder Gesamtheit, wo immer die Religion als der Mittelpunkt und das Triebrad aller menschlichen Tätigkeit verworfen ist. Entweder sucht man sich das Dasein möglichst bequem und die Welt möglichst schön einzurichten, betrachtet das Leben als Spiel und die Menschen als Spielzeug, oder man sieht in dem Gang der Dinge nichts als das Getriebe einer großen Maschine und erkennt im Menschen nur einen Arbeiter, der für die kurze Dauer seiner Arbeitszeit an irgend einem Stück der Maschine zu hantieren hat, der somit in der Geschichte dann am größten dasteht, wenn er am kräftigsten an diesem Radwerk getrieben hat.

Weiter reichen die Ideale des Humanismus nicht.

4. Nun mag jedes Verbrechen gegen den Menschen Verzeihung erlangen, wenn es ihm nur nicht an das Höchste und Notwendigste greift. Ihn um seinen sauer verdienten Lohn betrügen, seine Gutmütigkeit, seine Arbeitskraft ausbeuten, ihn hintergehen, ihn meuchlings morden, das alles sind gewiß große Untaten. Aber sie greifen doch nur an Güter, wenn auch an teure und heilige Güter des Menschen. Ihm aber die Achtung vor sich selber, das Gefühl seiner Würde und seines Wertes, ihm das Bewußtsein von seiner Bestimmung und den Glauben an sein wahres Ziel, mit einem Wort, ihm die ideale Auffassung von sich selber rauben, das heißt so viel als seine Seele, sein geistiges Leben morden und ihn unverbesserlich machen.

Dies aber ist das große Verbrechen des Humanismus in allen seinen Gestaltungen, das größte, dessen er sich nach der Entthronung Gottes schuldig gemacht hat. Er gab vor, den Menschen zu erheben, indem er Gott vom Throne stieß. Und gerade damit hat er den Menschen völlig verdorben, sowohl für sein persönliches als für das öffentliche Leben.

Seitdem ist die Welt voll der Klage darüber, daß alles ideale Streben mangle, daß die Menschen nur nach Erwerb und Genuß haschten, daß sie keines Opfers, keiner Begeisterung, keiner großen, interesselosen Tat fähig seien.

Aber so mußte es kommen. Das hat der Humanismus fertig gebracht, der große Prahler, der hohle Lügner, der sich vermißt, die christliche Glückseligkeitslehre mit seiner angeblich reinen, interesselosen Tugend aus dem Feld zu schlagen.

Erst schickt er die Menschen an die schwere Aufgabe des Lebens mit den Worten: Laßt alles Hinüberschielen in ein unerreichbares, fernes Jenseits! Hier ist euer Boden, hier eure Walstatt, hier eure Heimat. Hier müßt ihr suchen, eure Pflicht zu tun, hier euer Glück zu machen. Und dann, nachdem sie sich ihm gefangen gegeben haben, nachdem er ihnen den Glauben und die Hoffnung und den Mut genommen, für die Ewigkeit zu arbeiten, dann kommt er abermals und enthüllt ihnen seine letzte Weisheit, den Inbegriff seiner Weltanschauung: Es ist alles nichts, hier so wenig als dort; es gibt kein Ziel, keine Befriedigung, keinen Abschluß für all unsere Plage und Not, das Leben zahlt nicht einmal die Kosten der Arbeit ab, es verlohnt sich nicht zu leben[1].

Was sollen die Leute darauf vernünftigerweise sagen? Was anderes als: Laßt uns essen und trinken und unserer Lust leben und sehen, daß wir heute noch die Mittel dazu zusammenscharren; wer weiß, ob nicht morgen schon alles für immer

[1] II³. Achtzehnter Vortrag. Vgl. oben 6, 6.

ein Ende hat? Und wer will uns denn das auch verbieten? Haben uns nicht die Lehrer der modernen Bildung seit Menschengedenken gesagt, daß wir uns nichts brauchen einreden zu lassen, daß wir selber Herren sind und nicht einmal unter einem Gebote Gottes stehen?

Was aber wird bei solchen Grundsätzen erst aus dem öffentlichen Leben werden? Sollen die Ideale, wenn sie einmal aus dem Herzen gerissen sind, noch als Polizeiplakate in den Straßen und als Wachen an den Toren der Residenzen standhalten? Oder meint man wirklich, sie durch Kanonen entbehrlich zu machen? Sind etwa die Freuden und die Kosten der militärischen Zwangsklöster so bezaubernd, daß sich die Menschheit aus bloßer Liebe zu diesen, auch ohne höhere Ideale, dem Druck der öffentlichen Lasten fügen wird?

Wahrhaftig, wenn man die öffentlichen Zustände betrachtet, dann muß man sagen, daß man die Welt nicht mehr versteht. Die Anforderungen, die an die Menschen gestellt werden, sind so groß, daß es einer nahezu ekstatischen Begeisterung bedürfte, um sie zu ertragen. Und gerade in dieser Lage raubt man dem Menschen den Glauben, der ihm allein diesen Enthusiasmus ersetzen kann. Dafür aber läßt man den Unglauben gewähren, wenn er den Menschen zum Lastträger, zur Maschine, zum Tiere herabwürdigt und ihm Grundsätze einimpft, die jede Gesellschaftsordnung auflösen müssen. Offen, ohne Scheu sagt der Unglaube heraus, es sei nunmehr allen Ernstes darauf abgesehen, das gesellschaftliche und religiöse Urverhältnis, in dem die Menschheit angeblich zu Anfang gelebt habe, wieder ins Werk zu setzen[1]. Was das für ein Verhältnis sein soll, darüber ist keine Unklarheit möglich. Es ist die bereits als ein Granddogma des Zeitbewußtseins bezeichnete

---

[1] Freimaurer-Ztg vom 9. August 1873, Nr 32 (bei Pachtler, Götze der Humanität 199).

Behauptung, daß der Urzustand der Menschheit ohne Religion, ohne Sittlichkeit, ohne Recht, ohne Ehe, ohne Sicherheit des Lebens und des Eigentums gewesen sei, daß der Mensch, wo ihn die Religion nicht aus diesem Urrecht vertrieben habe, alleiniger Mittelpunkt des Alls sei, der bloß ein Gesetz und eine Richtschnur kenne, den eigenen Vorteil[1].

Wie kann aber, wenn dieser mehr als tierische Zustand hergestellt werden soll, Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft, Staat, kurz, öffentliche Ordnung Bestand haben?

Diesem Ziel, der Erniedrigung und Entwertung des Menschen einerseits und dadurch der Auflösung aller sozialen Verhältnisse anderseits, arbeitet der Humanismus in die Hände, und zwar gerade durch das Ideal, das er vom Menschen aufgestellt hat.

Allerdings hat er diesem eine Vorstellung von sich selber beigebracht, die scheinbar geeignet ist, ihn hoch über seine gewöhnliche Niedrigkeit zu erheben. In Wahrheit aber führt dieses Ideal, die Selbstherrlichkeit des Menschen, zur Selbstwegwerfung. Wir haben dies am griechischen, wir haben es am römischen Leben beobachtet und können es leider deutlich genug an unsern heutigen Kulturzuständen beobachten. Die Selbstvergötterung, die im Pantheismus ihren höchsten Triumph feiert, endigt jedesmal mit der Sklaverei und Zertretung des Menschen und mit deren unausbleiblicher Folge, der Auflösung alles Bestehenden. So war es im Orient, so in der alten Welt, so ist es in der Neuzeit, wo Pessimismus und allgemeine Knechtung und Hilflosigkeit an der Menschheit das Gericht vollziehen, das sie durch Verwerfung ihres wahren Ideals über sich heraufbeschworen hat.

Hat aber der Mensch seine wahre Würde und die ihm gebührende Stellung verloren, so ist nichts mehr vor ihm sicher.

---

[1] Bastian, Der Mensch in der Geschichte I 219; III 258 f.

Erst wirft er sich selber weg. Ist er aber sich selber wertlos geworden, so ist es ihm ein boshafter Trost, alles zu zerstören und mit sich ins Verderben zu reißen. Alles andere erträgt der Mensch. Nur sich selbst ohne Wert und Zweck wissen zu müssen, das erträgt keiner. Die schwerste Last der Not erdrückt ihn nicht, solang er das richtige Selbstgefühl bewahrt, jenes, das ihm seine Würde, aber auch seine Schwäche zum Bewußtsein bringt, jenes, das ihn Stärke und Maß zugleich lehrt. Hat er aber verlernt, Achtung vor sich zu haben, oder was dasselbe ist, sich alles zuzutrauen und sich zu allem zu vermessen, dann dürfen wir ihm alles zutrauen, dann gibt er sich zu allem her.

Hier sehen wir, wie blind und verkehrt das, was man moderne Bildung nennt, den Bestrebungen nach allgemeinem Umsturz in die Hände arbeitet. Auf der einen Seite wird das Kind schon, das man in dem Glauben erzieht, es sei ein Halbgott und bestimmt, mit der Zeit zum ganzen Gott zu werden, um sein übernatürliches Ideal betrogen und mit raffinierter Kunst dazu getrieben, alle Bande zu brechen und sich jedem Verderben in die Arme zu werfen. Auf der andern Seite wird der Erwachsene ohne ein geistiges Gegengewicht der brutalen Macht des Geldes, der Verachtung, der Unterdrückung, der Ausbeutung, der künstlich geschaffenen sozialen Not ausgeliefert, um zu erfahren, daß es mit dem vorgegebenen irdischen Ideal erst recht nichts ist. Die tausendfach lauernde Verführung vollendet dann, was etwa noch fehlt, und raubt den Ärmsten mit dem Einzigen, was ihr eigen ist, der Religion und der Tugend, ihren letzten Halt. Und man wundert sich über die Demoralisation der Massen und über die Zunahme der Gefahr für den Bestand der Welt!

Da ist wenig zu verwundern. Nehmt den Menschen ihre Ideale, und die Auflösung der Menschheit ist unvermeidlich. Die alte Welt mußte zu Grunde gehen an der Ansicht, die sie

sich vom Menschen gebildet hatte, und sie ist daran zu Grunde gegangen. Die neue Welt mag sehen, ob sie nicht auf demselben Weg und aus gleicher Ursache in ihren Untergang geht.

5. Sie wäre ohne Zweifel dem Verderben geweiht, wenn ihr nicht der barmherzige Gott ein Gegenmittel bereitet hätte, das selbst im äußersten Elend noch immer ihre Hoffnung, allerdings ihre einzige Hoffnung ist. Dieses Gegenmittel ist die Weisheit des Katechismus. Wenn sich die Welt nicht von dieser retten läßt, ihre eigene Weisheit wird sie sicher in den Abgrund stürzen.

Nur wer der Menschheit den Glauben an ihren Wert wieder gibt, kann ihr Erlöser sein, und nur die Torheit des Glaubens lehrt uns den wahren Wert des Menschen kennen.

Wir sagen damit ein sehr prosaisches und sehr mißliebiges Wort. Aber man darf eben auch, wenn man den Menschen nützen will, nicht nach ihrem Geschmack reden.

Übrigens ist der Erweis dieses Satzes sehr einfach. Wir sprachen von der Philosophie des Katechismus. Rufen wir ein kleines Kind vor, das eben erst in die christlichen Heilswahrheiten eingeführt wird, und stellen wir ihm die Frage: Sag uns einmal, liebes Kind, was ist dein Ideal vom Menschen? Glaubst du wohl, daß der Mensch etwas wert ist, und woher können wir erkennen, wieviel wir wert sind? Es wird uns wahrscheinlich groß ansehen und sagen: Ja, das verstehe ich nicht. Die Frage ist mir zu hoch. Aber das weiß ich aus dem Katechismus: So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn für sie hingab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben[1]. Damit hat das Kind, ohne es zu ahnen, die Frage beantwortet, und zwar tiefsinniger als alle griechischen Philosophen und wahrheitsgetreuer als alle römischen Rechtslehrer.

[1] Jo 3, 16.

Und wer weiter nichts vom Menschen zu sagen wüßte als dieses Kind, der hat eine ideale Anschauung vom Menschen, wie weder Plato noch Aristoteles sie hatten.

Der Mensch, der glaubt, daß der Ewige selbst Hand angelegt hat, zuerst, um ihn nach seinem eigenen Bilde zu machen, und dann abermals, um sein schnöd entstelltes Bild zum früheren Glanze zu erneuern, der Mensch, der glaubt, daß er für die ewige Teilnahme an Gottes eigener Seligkeit bestimmt ist, der Mensch, der sich erkauft weiß, nicht um Gold und Edelgestein, sondern durch das Blut des Sohnes Gottes [1], der Mensch, der sich geheiligt fühlt durch den Geist Gottes selber, kann der sich gleichgültig sein? Ist es möglich, daß sich einer selber wegwerfe, solang er in diesem Glauben lebt?

Kann man alles, was Menschenweisheit ausgeboren hat, mit der Höhe dieser Auffassung vergleichen? Dort zieht man Gott in den Staub herab, damit sich der Mensch ihm gleichsetzen könne. Hier bleibt Gott in unendlicher Höhe über uns und zieht uns gleichwohl empor bis zu sich selber. Nicht einmal bloß, sondern zweimal hat nach dem Glauben des Katechismus Gott den Menschen geadelt, einen unendlichen Preis als Lösegeld für ihn nicht zu hoch erachtet. Hätte es sich darum gehandelt, seinen eigenen Sohn loszukaufen, hätte er mehr für ihn opfern können? Was sagen wir: mehr! Nie und nimmer hätte er für ihn das zu leisten vermocht, was er durch ihn für uns getan hat; denn für seinen eigenen Sohn hätte er seinen Sohn nicht preisgeben können, für uns aber hat er ihn geopfert. Wenn das nicht ein Ideal ist, ein Ideal, vollkommen fähig, den Menschen *höher* zu heben, ein Ideal, vor dem jedes andere, selbstgeschaffene seinen Glanz verliert, dann ist es besser, zu sagen, daß es überhaupt kein Ideal gebe.

---

[1] 1 Petr 1, 19. 1 Kor 6, 20; 7, 23.

6. Der Fürst, der auf der Straße ein Kind edeln Blutes trifft, durch die Schuld seines Vaters dem Elend preisgegeben, in jedem Zug aber den Adel der Geburt verratend, der Fürst, der dieses Kind in den königlichen Palast aufnimmt, um es mit seinen eigenen Kindern zu erziehen, er gibt uns noch lange kein Bild von dem, was wir durch Gott in der Gnade empfangen haben. Wenn aber derselbe Fürst ein Zigeunerkind im Walde findet[1], weggeworfen von den Eltern, häßlich anzuschauen, von rohen, ausgelassenen Sitten, und er läßt ihm eben um dieses Elendes willen eine Erziehung angedeihen, so sorgfältig wie seinem Thronerben, und das wilde Kind entläuft einmal und abermal der Zucht, der König aber wird nicht müde, bis er dessen Roheit überwunden und seinen Geist zu wahrhaft fürstlichem Sinne veredelt hat, — da mögen wir in etwas ahnen, was die Gnade ist. Das Purpurkleid und das goldene Geschmeide, das der König dem armen Findling umhängen läßt[2], ist eine kaum nennenswerte Wohltat. Daß er ihn aber als Kind annimmt, wie Pharaos Tochter den kleinen Moses[3], und ihm in aller Bildung[4], wie er sie nur immer dem eigenen Sohne zuwenden kann, den Geist umwandelt und das Herz läutert, das ist Gnade im vollsten Sinn.

So übt Gott Gnade, wenn er sich unser annimmt. Bei Gott Gnade finden heißt von ihm an Sohnes Statt angenommen werden[5]. Sein eigener einziger Sohn, der uns in allem gleich geworden[6], erkennt uns als Brüder[7]. Er ist von nun an nur der Erstgeborne unter vielen Brüdern[8]. Was er hat, das wird auch uns zu eigen.

Es gibt allerdings einen Unterschied, den alle Gnade nicht beseitigen kann, den, daß Christus durch Geburt und von

[1] Vgl. Ez 16, 5 ff. [2] Ez 16, 10 ff. [3] Ex 2, 10.
[4] Apg 7, 22. [5] Röm 8, 15 23; 9, 4. Eph 1, 5.
[6] Hebr 2, 17. [7] Mt 25, 40; 28, 10. Jo 20, 17.
[8] Röm 8, 29.

Natur hat, was wir nur aus Gnade besitzen[1]. Aber er hat sich nichts vorbehalten, was er nicht in seiner Gnade auch uns zugewendet hätte[2]. Durch seinen eigenen Geist hat er uns bezeugt, daß wir nun Gottes Kinder sind[3], Kinder nicht bloß dem Namen nach, sondern wahrhaft und buchstäblich, Kinder, die sich als Vollerben in Gottes Erbschaft teilen dürfen gleichmäßig mit ihm, seinem Sohn[4].

Und weil sich das Geschöpf kaum getraut, an die Wahrheit dieser Zusicherung zu glauben, darum hat uns unser Bruder, Gottes eigener Sohn, seinen Heiligen Geist als Pfand zurückgelassen, damit er bei uns bleibe so lange, bis er gegen das verheißene Erbe ausgetauscht wird[5].

Dieser Geist aber wohnt nicht müßig in uns, sondern er übt unterdes an uns das Amt des Lehrers und Erziehers aus und stellt seine Tätigkeit nicht eher ein, als bis er unser ganzes Sinnen und Trachten umgewandelt[6] und in uns von Klarheit zu Klarheit jenen königlichen Geist ausgebildet hat, welcher das Bild unseres himmlischen Vaters und unseres göttlichen Bruders in getreuer Ähnlichkeit widerspiegeln soll[7].

7. An dieser Lehre von der göttlichen Gnade haben wir wieder einen Beweis dafür, wie sehr im Christentum der innere Gehalt die äußere Form übertrifft. Die Worte, mit denen uns die Schrift über die Kindschaft Gottes unterrichtet, könnten nicht einfacher sein, ihr Sinn aber ist so tief, daß es langer, ernster Erwägung und lebendiger Erfahrung bedarf, um seiner habhaft zu werden.

---

[1] Nieremberg, Aprecio de la gracia I (1890) 279 ff 299 ff. Scheeben-Weiß, Herrlichkeiten der Gnade[7] 163 ff 176 ff.

[2] Röm 8, 32. 1 Kor 3, 22.

[3] Röm 8, 16. [4] Röm 8, 17.

[5] Eph 1, 13 14.

[6] Röm 12, 2. 2 Kor 4, 16. Eph 4, 23.

[7] 2 Kor 3, 18. Ps 50, 14.

Wollen wir uns die ganze Tiefe der Weisheit, die ganze Höhe der Würde, die wir der Gnade Gottes verdanken, einigermaßen klar machen, so müssen wir danebenstellen, was die Besten und die Edelsten in den trüben Zeiten vor Christus von sich zu denken wußten.

Nur mit Wehmut können wir da unserer Brüder gedenken, die im Todesschatten des Heidentums dahinschmachteten. Wahrhaftig, wir müssen Achtung empfinden, wenn wir der Anstrengungen gedenken, womit sie nach der Wahrheit rangen. Wie schmerzlich berührt es uns, zu sehen, wie sie nach Mitteln suchten, mit deren Hilfe sie sich über ihre Armseligkeit erheben könnten! Wie schneidet es uns ins Herz, wenn wir hören, wie sie über ihre Niedrigkeit oft so bitter klagten! Es käme uns fast wie Ungerechtigkeit vor, wollten wir es ihnen verdenken, daß sie zuletzt nach so vielen vergeblichen Versuchen, sich aus dem Abgrund zu erheben, der Entmutigung verfielen.

Auf wen sollten sie sich stützen? Auf die Menschen? Sie waren zu klug, um nicht zu begreifen, daß wer sich auf Menschen verläßt, verlassen ist. Auf sich selber? Sie versuchten es. Hundertmal haben sie das Wort, bald aus Stolz bald weil sie es nicht anders verstanden, gesprochen: Wir vermögen uns gar wohl besser zu machen; keine Gottheit wird uns erheben und braucht uns zu erheben, wir sind allein imstande, uns selber zu helfen[1]; der Weise erwartet von niemand etwas, sei es gut oder böse, als von sich selbst allein[2]. Aber was war der Ausgang aller Versuche, sich selbst zu retten? Nichts anderes als das Geständnis: Wer sich der eigenen Kraft anvertraut, ist verloren. Der Mensch ist sein eigener,

[1] Horat., Ep. 1, 112. Cicero, Nat. deor. 3, 36, 86 87. Epictet., Diss. 1, 1, 7 23; 29, 12; 2, 23, 19; 3, 3, 10 26 34.

[2] Epictet., Man. 48, 1.

um nicht zu sagen, sein einziger Feind[1]. Der Anfang der Weisheit ist: seine Schwachheit erkennen[2].

Das war freilich ein Satz, dessen Wahrheit niemand bezweifelt. Wenn er nur nicht für sie auch das Ende ihrer Weisheit gewesen wäre! Sie ahnten zwar zu einzelnen seltenen Malen, daß nur göttliche Mitteilung uns über uns erheben[3], daß einzig Liebe uns helfen könne[4]. Wer aber war, der ihnen gesagt hätte, wie der Hilfe Gottes teilhaftig werden, wer, der sie lehren konnte, wo Liebe finden, Liebe, welche den Menschen veredeln, Liebe, welche ihn über sich selber erheben, Liebe, die wahrhaft beseligen könne? Seit Jahrhunderten rang das Heidentum nach diesem Gut, aber mit so wenig Erfolg, daß ihm Paulus sagen mußte, es wisse nicht, was Liebe sei[5]. Ein Aufschrei um Erbarmen, es wußte selbst nicht, zu wem[6], war das letzte Wort, das es durch Epiktet ausstieß. Fortan verfiel es dem Stumpfsinn und der Verzweiflung.

Da liegt ein Unterschied zwischen Christen und Heiden vor uns, größer als der Unterschied zwischen Tageslicht und Irrlichtschein. Was das Heidentum auch in seiner höchsten Entwicklung nicht einmal recht zu ahnen vermochte, damit macht das Christentum den Anfang. Das letzte Wort der alten Philosophie reicht nicht von fern an das erste des christlichen Kindes hin.

In der Entzückung des seligen Augenblickes, wo das Kind seine erste große Tat, den Riesenschritt aus der Dämmerung an das Licht des Bewußtseins, tut und lachend und weinend das Wort lallt, das ihm alles sagt, was es auf Erden hat,

---

[1] Epictet., Man. 48, 3.

[2] Epictet., Diss. 2, 11, 1; 17, 1; Fragm. 3.

[3] Plato, Meno 42, p. 99e (vgl. De virtute p. 379b).

[4] Plato im Convivium. [5] Röm 1, 31.

[6] Epictet., Diss. 1, 14, 11 ff; 2, 18, 29; vgl. 1, 12, 26; 13, 3; 14, 5.

das süße Wort Mutter, da nimmt die überglückliche Mutter die Händchen ihres Schatzes und faltet sie zum Gebet und lehrt den Erwachenden die Erstlinge seines geistigen Lebens durch das Wort heiligen, das ihm mit einem Laute die Unermeßlichkeit und die Ewigkeit zum heimatlichen Boden macht, das erhabene Wort: Vater unser.

Dieses Wort ist dem christlichen Kinde der Schlüssel zu einer neuen Welt, die sich ihm nun zugleich mit dieser Sinnenwelt erschließt. Bald ist es leichter und besser in dieser zu Hause als in der, in welcher es heranwächst. Ist ihm hier auf Erden der Gedanke an die Mutter Schild und Schirm in der Gefahr, der Schutzengel, der es aus der Verirrung zuletzt doch wieder zurückführt, so erweist sich die Erinnerung an den Vater im Himmel von siegreicher Kraft selbst in jenen gefährlichsten aller Stunden noch, wo der Einfluß der Mutter auf sein Herz zu erlöschen droht.

Solang sich der Christ als Kind dieses Vaters fühlt, bedarf er keines Gebotes. Als Kind der Liebe, nicht als Knecht, nicht als Lohndiener, als Freier, als Sohn errät er den Wunsch des Vaters, noch da ihn dieser im Herzen hat. Und ist er selbst dem größten Unheil verfallen, dem Unglück, seinem Vater Unehre bereitet zu haben, so ist abermals seine Rettung die Erinnerung an den Namen Vater, mit dem er von Kindheit an seinen Gott zu nennen gewohnt ist. Wenn die Söldlinge im Hause des Vaters Überfluß haben[1], so weiß er, daß ihm, dem Sohn, sobald er nur wieder zum Vater heimkehrt, das Vaterherz gewiß ist. Und wenn ihn alles auf Erden verläßt, so müßte er sich selbst des Abfalls von allem Kindesgefühl zeihen, sollte er bis zum letzten Augenblick den Zweifel aufkommen lassen, ob er denn auch am Herzen des Vaters eine Zufluchtstätte offen habe. Solang das Kind weiß, was ihm

[1] Lk 15, 17.

der Vater ist, weiß es auch, was es als Kind dem Vater ist. Solang es nicht vergessen hat, daß es einen Vater hat, darf es nicht verzweifeln, nicht einmal dann, wenn es vergessen hat, daß es sein Kind sein sollte.

8. In der Erwägung dieser Lehre von der Kindschaft Gottes lernen wir auch die ganze Größe des Unterschiedes zwischen dem Geist der Welt und dem Geist des christlichen Glaubens begreifen.

Wie ist es möglich, daß den Menschen ihr Dasein und ihr Schicksal oft so erschrecklich gleichgültig ist? Uns erscheint das meist ganz unbegreiflich. Es liegt dies aber nur zu nahe nach den Ansichten des Humanismus.

Was kann der Mensch auch wert sein, wenn man seinen Wert bemißt nach dem Wertlosesten, was es gibt?

Ehemals, im klassischen Altertum, und noch lange herein in die Zeiten roher germanischer Streitlust, galt als ehrenwert fast nur der, welcher mit der Schnelligkeit seiner Füße, der Kraft seines Armes, der Sicherheit seines Auges alle Nebenbuhler in Schatten stellte. Noch heute nach zweitausend Jahren erzählen uns die Festgesänge Pindars von dem Ruhm und den Siegeskränzen, mit welchen der flinkste Läufer und der wildeste Faustkämpfer oder der gewandteste Tänzer vom jubelnden Griechenland überschüttet wurde. Wohl ein niedriger Maßstab das für den Wert des Menschen, ein Maßstab, dem zufolge der Mensch billig dem Bären und dem Windspiel den Rang räumen müßte. Doch leider nicht einmal der niedrigste.

Heute, fast schämen wir uns, auf diesen Rückschritt aufmerksam zu machen, heute beurteilt man den Menschen nicht mehr nach seiner Kraft, und wäre es auch nur wie damals nach der Kraft seiner Arme und Fäuste. Einstens maß man ihn, heute wägt und berechnet man ihn. Wo man ehedem nach der Kraft des Menschen fragte, wenn man ihn abschätzen wollte, da frägt man nun nach Geld und Ertragsfähigkeit.

Wie schwer ist er? Wieviel hat er Einkommen? Was hat sie zu erwarten? Sind diese Fragen beantwortet, so ist über den Wert des Menschen entschieden, ohne Gericht, ohne Appellation, ohne Barmherzigkeit.

Leicht erklärlich, daß Ehre und Tugend und Unschuld und Leben der Menschen so gleichgültige Dinge geworden sind. Wer achtet es heute noch für eine Todsünde, dem Nächsten an seinen Namen zu greifen? Wird nicht nach allen neueren Gesetzen ein Vergehen gegen das Eigentum verhältnismäßig härter bestraft als das schwerste Verbrechen wider Gesundheit, Sittlichkeit und Leben? Fast kann man sagen, das Wohlfeilste, was die Welt kenne, sei das Menschenleben. Unbarmherzig wird der Mensch ausgenutzt und ebenso unbarmherzig weggeworfen. Den Sklaven, den man teuer zahlen muß, schont man aus Eigennutz, den freien Arbeiter preßt man aus und entlohnt ihn dann kurzerhand. Wie manchem Dienstboten ist die entsetzliche Versuchung zu verzeihen, daß er die Angorakatze oder das Schoßhündchen der Gebieterin zu beneiden anfängt! Wenn die Sturmkolonnen gegen den Feind zum Angriff getrieben werden, so besinnt man sich, das Äußerste zu wagen aus Rücksicht auf die Pferde und die Geschütze; um die Zahl der zu opfernden Menschen macht man sich keine Sorge. Natürlich auch. Pferde und Kanonen muß man kaufen, den Menschen nimmt man, ohne zu fragen.

Wie haben sich die Dinge geändert! Ehemals hieß es:

Laßt Geld und Gut nicht
Der Ehre würdig werden, daß ihr dessen gewaltig werdet![2]

Heute dürfte man darüber einen Kommentar schreiben, damit die Menschen diese Worte auch nur verstehen. Wer heute sagen wollte, daß er einer Million gewaltig sei, den würde man als

[1] Heliand 1853 f.

affektiert verlachen. Wir können den Ausdruck nicht einmal mehr brauchen, so fremd ist uns die Sache geworden. Ist doch das Geld die einzige Macht in der Welt, vor welcher die Menschen sich noch beugen, und aber wie sich beugen! Mehr als je gilt heute das Wort: Geld regiert die Welt. Der Mammon ist der Gott der Welt.

Woher sollen also die Menschen Achtung vor sich nehmen? Warum verdenkt man es aber dann den Massen, wenn sie, nachdem ihnen alles gleichgültig geworden ist, sie selbst und die ganze Menschheit, wenn sie zu Todfeinden der Menschheit werden? Wer hat sie dazu gemacht? Mußten sie nicht das werden, was sie jetzt sind, sie, die man stets fühlen ließ, daß man um keinen etwas gibt, der nicht für sich selber einen Klumpen Gold geben kann?

Warum sollen sie denn noch Tugend und Gehorsam und Überwindung üben, wenn man ihnen alle Tage, wo nicht im Wort, so in der Tat zu verstehen gibt, daß ein Bündel mit Ziffern bedruckter Lumpen hinreicht, um alle Laster zu vergolden, um Verstand und Bildung zu ersetzen, um Arbeitsamkeit und Tugend aus dem Feld zu schlagen?

Wie mag man sie dann darum tadeln, daß sie eine Gesellschaft preisgeben, welche sie zuvor preisgegeben hat, und preisgegeben hat für das Niedrigste, was die Erde kennt, für ein Stück Kupfer, für ein Blatt Papier?

Wir beschwören die Welt bei ihrer Liebe zum Geld und zum Leben, ob wir nicht recht haben zu sagen, daß sie verloren ist, wenn nicht der Katechismus ihr Schild wird wider die Keulen und Petarden der Wütenden, und zwar verloren, erdrückt unter der Wucht eben der falschen Meinung über den Wert des Menschen, die sie selber geschaffen hat.

Ihre Rettung ist, hier wie überall, daß es ihr noch immer nicht gelungen ist, ihre Ideale zu verwirklichen. An dem Tag, da der Humanismus, was Gott verhüten möge, seinen vollen

Sieg gefeiert hat, wird die Humanität zu Grabe getragen werden. Solang aber der Glaube an das wahre und einzige Ideal der Menschheit, an die Gnade, nicht völlig aus den Herzen der Menschen geschwunden ist, so lange haben Menschlichkeit und Gefühl für Ehre und Würde der Menschheit noch immer eine Zufluchtstätte in der Welt.

Die Gnade ist es, welche den Menschen seinen wahren Wert, seine Schwäche wie seine Kraft, seine Gefahr und seine Sicherheit kennen lehrt. Und der Glaube an die Gnade ist die Quelle, aus der wir einzig und allein nach so vielen bittern Enttäuschungen wieder Liebe und Achtung zum Menschen und Schonung und Geduld und Hoffnung auf das Bessere schöpfen.

Wie erklärt es sich sonst, daß wir gerade bei den Heiligen und bei allen jenen, die vom Geist Gottes etwas an sich haben, eine so unverwüstliche Langmut mit den Schwachen, eine so unzerstörbare Liebe zu den Böswilligsten, eine so unerschöpfliche Fruchtbarkeit an Plänen zur Besserung der Unverbesserlichen finden?

Die Welt spottet oft darüber und ärgert sich. Sie meint, wir könnten unsere Mühe auf etwas Nützlicheres verwenden. Sie legt es uns als Stumpfsinn, als Mangel an Menschenkenntnis, als Charakterschwäche aus. Nein, das alles ist es nicht. Wer hat mehr Gelegenheit, in die Tiefen menschlicher Verdorbenheit hineinzublicken als wir? Wer empfindet es bitterlicher, daß so manche gut gemeinte Bemühungen, so vielversprechende Anfänge so kläglichen Ausgang nehmen? Aber eines ist es, was uns immer wieder hebt und stärkt, und was uns endlich doch nach tausend Schmerzen durch den Erfolg entschädigt. Das ist der Glaube an die Gnade und an den Wert, welchen die Gnade dem Menschen verleiht.

Was ist denn der Mensch wert? Nicht das, was er aus sich selber macht: das ist viel zu klein. Nicht

das, was er in seinem Stolz oft von sich denkt: das ist zu weit und darum zu leer und zu unbestimmt. Das ist er, nicht mehr, nicht minder, was Gott von ihm urteilt.

Wie aber urteilt Gott über ihn? Genau nach dem Maße dessen, was er, sein Gott, für ihn getan hat. Darin liegt der Wert des Menschen.

Warum verläßt der gute Hirt die neunundneunzig Schafe, die ihn nicht verlassen haben, und scheint nur noch Herz und Sinn zu besitzen für das eine, das sich ihm entzogen hat? Dünkt es uns nicht oft wie eine Ungerechtigkeit, daß er den Unfügsamsten die meiste Liebe zuwendet? Ist nicht das Leben manches Sünders der sprechendste Beweis für den Satz, daß man Gottes Vaterherz nur Schmerzen zu bereiten braucht, um seiner besondern Gnade sicher zu sein? Warum verkürzt Gott dem Anschein nach die treuen Kinder und verschwendet seine Zärtlichkeit gerade an den verlorenen Sohn? Warum? Geht hin und fragt die Mutter, warum sie ihr Schmerzenskind tiefer im Herzen trägt als alle andern Kinder! Um eine Meeresperle kauft man ein halbes Königreich. Was, glaubt ihr, wiegen dann der Mutter die Tränen, die sie um dieses Kind geweint hat! Und dieses Kind, an dem ihre Schmerzen, ihre Opfer, ihre Entbehrungen, ihre Gebete dichter hängen als die Tropfen an der Herbstrose, es soll ihr nicht mehr gelten als die übrigen, für die sie nicht halb soviel gelitten hat? Warum also rechten wir mit Gott und mit denen, die Gottes Geist beseelt, darüber, daß die Ärmsten ihr Herz wie mit Beschlag belegt haben? Was sind alle Diamanten der Welt gegen die Tränen des Sohnes Gottes, was alle Rubinen und Perlen gegen die zahllosen Tropfen Blutes und Schweißes, die er für die Seelen vergoß? Und für wen sind sie am schmerzlichsten geflossen, wenn nicht für die Sünder, für die Verzweifelten, für die Schmerzenskinder?

Wird Gott wohl ewiglich verderben,
Wen er so teuer wollt' erwerben?
Gewiß, Gott geht allein verloren,
Wer erst sich selber gibt verloren[1].

Nochmals also: Was ist der Mensch wert? Antwort: So viel, als Gottes Werk an ihm in Gottes Augen Wert hat.

Vergesset nie das große Wort: Ihr seid um teuern Preis erkauft![2] Es ist der gleiche Preis für alle gezahlt, der Preis unendlichen Wertes. Haltet keinen für feil, er sei so klein, er sei so schwach wie immer. Wehe, wenn ihr einen preisgäbet! Wehe, wenn ihr einem zum Verderben würdet!

Ihr seid um teuern Preis erkauft. Ihr seid Gott nicht feil. Solang ihr euch nicht selber wegwerft, wirft euch Gott nicht weg. Er läßt euch nicht aus seinen Händen fallen. Er hält euch fest im Leiden. Er stützt euch in der Versuchung. Er hebt euch auf vom Fall.

Ihr seid um teuern Preis erkauft. Ihr seid Gott nicht feil. Werdet nicht Knechte der Menschen![3] Werdet nicht Sklaven der Sünde![4] Werdet euch selbst nicht feil! Zeigt euch würdig der Freiheit, der Würde als Söhne Gottes, zu der ihr erhoben seid!

Dies alles sagt uns das einzige Wörtlein Gnade.

9. Das ist ein ernster Gedanke. Je idealer der Stand, je größer seine Verpflichtung. Gott hat Unermeßliches für uns getan, als er uns die Gnade verlieh. In einem Augenblick, da wir noch nichts von uns wußten, viel weniger von ihm, hat er uns aus Züchtlingen zu Freien, aus Sündern zu Geschöpfen seiner Liebe, aus Unmündigen zu Mannbaren, aus Fremdlingen zu Kindern und Erben gemacht[5].

---

[1] Freidank 20, 24 ff (Bezzenberger 86). Vgl. Dante, Parad. 29, 91.

[2] 1 Kor 6, 20; 7, 23. 1 Petr 1, 18. [3] 1 Kor 7, 23.

[4] Jo 8, 34. Röm 6, 16. [5] Chrysost., Gal. 9, 1 (7).

Aber er erwartet auch von uns, daß wir uns als seine Kinder fühlen. Einem Sohn, der erst durch Gnade zu dieser Würde erhoben ist, sollte man es eigentlich noch weniger als dem angestammten Kinde sagen müssen, daß er sich der Kindschaft würdig zeigen[1], daß er das geschenkte Erbe mit Ehren verdienen muß. Mußte sich der natürliche Sohn Gottes seinen Lohn, der ihm doch von Natur gebührte, durch Leiden — und welche Leiden! — erwerben[2], so kann unsere Würde und Erbschaft nur das Ergebnis von göttlicher Gnade und menschlicher Arbeit zugleich sein[3]. Was Gott betrifft, so hat er das Seinige gewiß zur Genüge getan. Mögen nur auch wir nicht vergessen, daß wir das Unsrige zu tun haben.

Wie können wir in solcher Lage, nach solcher Auszeichnung, bei solcher Berufung darüber klagen, daß uns unser Christenstand so hohe Pflichten auferlegt?

Die Aufgabe des Christen ist schwer, und die Gefahr, ihr nicht zu genügen, groß. In der Welt, wo Last und Lohn nur zu häufig in umgekehrtem Verhältnis stehen und wo die Ehre, die ja fast immer in leeren Worten besteht, keinen kräftigen Antrieb zur Überwindung bietet, würden wir es keinem verdenken, wenn er angesichts einer solchen Mühe, die ein ganzes Leben in Anspruch nimmt, zurückschrecken würde. Der Christ aber weiß aus seinem Glauben, daß, wenn ihm schwerere Arbeiten und höhere Pflichten obliegen, dies nur der Höhe jener Würde entspricht, zu der ihn die Gnade erhoben hat. Ihn fordert schon die Ehre auf, sich seiner erhabenen Stellung als Kind Gottes nicht unwürdig zu zeigen.

Das aber ist wirklich Ehre, Ehre nicht bloß dem Namen nach, sondern eine Ehre, der Erbe und Würde entsprechen. Es ist Adel, echter, hoher Adel, Königsadel, Gottesadel, was uns in der Gnade zu teil wird.

---

[1] Chrysost., In Matth. hom. 19, 7. [2] Lk 24, 16.
[3] Chrysost., In Matth. hom. 19, 5.

Hier gilt also der Spruch: Noblesse oblige. Den echten Adel erkennt jeder daran, daß man ihn stets dort findet, wo die gefahrvollste Arbeit winkt. Welcher Adelige würde es nicht für unauslöschliche Schmach erachten, wenn er zurückbliebe, wo sich sein Fürst und Führer für ihn als der erste in die Bresche geworfen hat? Welcher Ritter könnte es sich verzeihen, wenn sein Knappe oder Diener vor ihm die Zinnen erstiegen hätte? Was sollten wir dann von einem urteilen, den Gott durch die Gnade zu seinem Kind gemacht hat, der sich aber besinnen würde, für seinen göttlichen Beruf zum mindesten ebensoviel zu opfern als die Kinder der Welt für vergänglichen Ruhm? Wie müßte jener Christ von sich denken, jener Christ, der Bedenken trüge, seinem Führer nachzufolgen in Kampf und Tod, nachdem dieser für ihn durch Leiden und Sterben gegangen ist, seinem Führer, sagen wir, der zugleich sein Bruder und sein König, sein Freund und sein Gott ist! Wie darf er, wenn er für Ehre Sinn hat, über Mühsal und Wunden, die er in solchem Dienst erträgt, als über eine Last klagen?

Allerdings, auch er ist Mensch und bleibt es trotz der Gnade. Er fühlt die Last des Leidens wie irgend ein anderer. Er hat auch seine Stunden der Schwäche und der Versuchung. Aber immer genügt ein Gedanke an sein Ideal, und er erblickt wieder im Kampf seine Ehre und im Leiden für seine Würde eine unverdiente Gnade. Solang er dieses Ideal mit sich herumträgt, kann er nicht erliegen. Das Bewußtsein, ich weiß nicht, soll ich sagen von unserer Pflicht oder unserem Glück, dem Sohn Gottes, der aus Liebe unsere Schwachheit annahm, in unserer Schwachheit nachzufolgen, das Gefühl der großartigen Aufgabe, unser Leben zum Ausdruck seines Lebens auf Erden zu machen[1], der Stolz auf die Ehre, Mitarbeiter

[1] August., Sermo 5, 1; Enchir. 14, 43.

Gottes sein und mit unserer eigenen Arbeit ergänzen zu dürfen, was Christus an seinen Verdiensten fehlen lassen wollte[1], und dabei die unerschütterliche Zuversicht, daß seine hilfreiche Kraft stets aus dem Überfluß seines Reichtums ersetzt, worin unser Unvermögen uns hinter dem Wunsch unseres liebenden Herzens zurückzubleiben nötigte, das ist ein Ideal, welches uns, solang nur ein Schimmer davon in unserer Seele glänzt, vor dem Ermatten schützen, vor der Schande des Zurückweichens bewahren und jede Halbheit und Untreue zum Antrieb verdoppelten Eifers machen muß.

In Kraft dieses Ideals einigt der Christ die Selbstlosigkeit des Kindes mit dem Hochgefühl des Helden. In seinem Licht weiß er, daß er, für sich selber nichts, dennoch alles vermag in Gott, der ihn stark macht[2]. In der Treue gegen seine Leitung gibt er die Ehre für die kleinste gute Tat dem Vater des Lichtes zurück und ließe doch eher sein Leben als die bescheidene Zuversicht, daß er für jedes gute Werk einen unendlichen Lohn von ihm zu fordern hat. Ohne die Gnade ohnmächtig, in der Gnade unüberwindlich, verkündigt er selbst da, wo er sich rühmen kann, mehr getan zu haben als alle, nicht sein eigenes Lob, sondern den Ruhm der Gnade[3], welche in den Schwächsten am liebsten ihre größten Wunder wirkt[4].

10. Begreiflich darum, daß der Christ in dieser so unidealen Welt als unverstandenes Rätsel, als wahres Schaustück dasteht[5]. Das Urteil, das die geistlose Menge zu Jerusalem am Geburtstag des Christentums über die des Geistes vollen Apostel gefällt hat[6], das Urteil des kleinen Festus über den großen Paulus[7], es ist immer noch das Urteil der Welt über den Geist der Christen: Schwärmer sind sie, und Schwärmerei ist es, was sie treibt.

---

[1] Kol 1, 24. [2] Phil 4, 13. [3] 1 Kor 15, 10.
[4] 1 Kor 1, 25. [5] 1 Kor 4, 9. [6] Apg 2, 12.
[7] Apg 26, 24.

Allein, mag es die Welt nennen, wie sie es nennen will, es ist jedenfalls ein Beweis mehr dafür, daß ein hohes Ideal im Christen lebt und wirkt, ein Ideal, das nicht in der Welt zu finden ist, ein Ideal, das sie nicht erfaßt.

Was ist denn am Christen so Außerordentliches, daß man so gern von Fanatismus redet? Mit leiblichen Augen sieht man an ihm gewiß nichts, was man nicht an andern auch bemerkte. Der Christ bewohnt kein eigenes Reich, er spricht die Sprache seiner Mitbürger, er dient den gleichen Gesetzen, er unterscheidet sich in nichts von den übrigen in Führung seiner Geschäfte[1], es müßte nur dadurch sein, daß er sie verrichtet, nicht um Menschen oder sich zu gefallen, sondern als Diener Jesu Christi aus lauterem Herzen und in der Furcht Gottes[2]. Die Welt kann ihm das nicht absprechen. Warum dann ihr Widerspruch gegen ihn? Sie weiß ihm nichts vorzuwerfen und muß ihn doch hassen. Sie kann nicht anders als ihn achten und möchte ihn doch aus den Augen haben.

Das macht, weil inwendig im Christen, unsichtbar und gleichwohl unverkennbar, etwas lebt, was ihn über die Welt erhebt und was sein Merkmal ist. Er seufzt über seine Schwäche und macht alle Versuchungen zu Schanden, solang er seiner Schwachheit eingedenk bleibt. Schüchtern wie die jungfräuliche Taube vor den Reizen der Welt, ist er stolzer als ein Leopard gegenüber ihren Drohungen. Demütig, daß er ihre Verachtung erregt, fühlt er seinen Wert mit einem Selbstgefühl, das sie mit Beschämung erfüllt. Er verlangt nichts von der Welt und fürchtet nichts von ihr; denn er betrachtet den Himmel als seine Heimat[3] und schafft doch mehr Nutzen in der Welt als seine Bedrücker mit ihren stolzen Versprechungen. Man tritt ihn mit Füßen, und er ist fröhlich. Man nimmt ihm

---

[1] Epist. ad Diognet. 5. [2] Eph 6, 6. Kol 3, 22.
[3] Hebr 13, 14.

alles, und er hat doch wieder. Wo er selber am ärmsten ist, da macht er am meisten reich[1].

Was ist das für ein seltsamer Geist, der solche Widersprüche schafft? Was ist das für eine Kraft, die unter so unscheinbarer Hülle so übernatürliche Wirkungen übt?

Das ist eben jenes Ding, welches die Welt unsere Schwärmerei und welches der Christ sein Ideal nennt, das Geheimnis der Gnade.

In der Gnade gründet unsere Kraft. In der Gnade wurzelt das erhebende Bewußtsein von unserer Würde. Aus der Gnade fließen unsere Siege. Durch die Gnade ist der Christ die Stütze sogar der Welt.

Was die Seele im Leibe, das ist die Gnade in der Seele[2], das ist vermöge der Gnade das Christentum in der Welt[3].

---

[1] 2 Kor 6, 9 10.

[2] August., Sermo 62, 2. Bernard., In Psalm. 90, 10, 4; In Cant. 75, 2.

[3] Epist. ad Diognet. 6.

Neunter Vortrag.

Die Kirche als Autorität.

1. Auf drei Dingen ruht hauptsächlich die Kraft eines Volkes, auf Ehrfurcht gegen die Religion, auf unentweihter Sittlichkeit und auf Achtung vor der Autorität.

Niemand wird bezweifeln, daß unter diesen drei Stücken die beiden ersten die wichtigsten sind. Aber selbst ein Volk, das so unglücklich war, diese einzubüßen, ist noch immer stark, wenn es nur wenigstens das letzte bewahrt hat. So oft Rassen aufeinanderstoßen, welche in gleicher Weise den Schwung religiöser Begeisterung und die eiserne Kraft der unverwelkten Sitte eingebüßt haben, neigt sich der Sieg gewiß jener zu, welche in Manneszucht und Ordnung der andern überlegen ist. Wo die strengste Disziplin, da unwiderstehliche Gewalt. Geht aber der Gehorsam unter, dann bricht auch die größte Macht zusammen.

Jahrhunderte hindurch hat kein Volk der Erde die Deutschen an Achtung vor der Autorität übertroffen. Dafür waren unsere Ahnen damals auch die Herrscher der Völker. Die sklavische Unterwürfigkeit und die kriechende Schmeichelei späterer Tage war ihnen freilich in jenen Zeiten der Kraft ein unbekanntes Laster. Aber frei und frank sich der Obrigkeit unterwerfen, das schien ihnen die erste aller irdischen Tugenden. Untreue gegen den Fürsten und Preisgeben des Gemeinwohls nennt der Pfaffe Konrad — man denke, was dieser Ausdruck im

Mund eines Geistlichen sagen will! — ein ärgeres Verbrechen als den Verrat des Judas[1]. Treue, Treue bis in den Tod, das ist dem Deutschen von damals die oberste der Pflichten, der schönste Schmuck, das letzte, was er aufgibt. Er kann nach dem Ausdruck des eben genannten Dichters nicht anders denken, als daß einer, der nur erst gekostet, was Treue ist, von ihr nicht mehr zu lassen vermag[2].

Das dauerte genau so lange, als unsere Heldenzeiten währten. Solang unsere Vorfahren im Fürsten den Knecht Gottes, den berufenen Ausleger des göttlichen Willens erblickten, der alle Rechte kennt und sie das Volk lehrt gerade so, wie er sie vom Himmel gelernt hat[3], solang sie in jedem Obern das Gefäß der Erbarmungen Gottes[4], den Hirten der Herde Gottes[5] sahen und Gott in ihm zu ehren glaubten[6], da waren sie das erste aller Völker.

Seit dem Interregnum aber, der schrecklichen, der kaiserlosen Zeit, ging das Mannesalter unserer Nation zu Grabe. Zuvor hatte man den mächtigsten aus den Fürsten zum Kaiser gewählt, damit er seinem Willen mit aller Kraft Nachdruck verschaffen könne, und dabei war das Reich mächtig und jeder sicher und frei. Nun suchten sie den schwächsten aus, mit dem sie tun konnten, was sie wollten.

Dafür ward nach des Chronisten Wort das Reich also krank, daß es davor nie so verschmäht war, und daß weder Herr noch Dienstmann es mehr annehmen mochte. Davon hob sich so großer Jammer und Not und Unfriede, daß niemand des andern genoß als nur so viel, wie jeder Herr sich

---

1 Kuonrât, Rolandslied 6102 f. 2 Ebd. 1975 f.

3 Ebd. 697 ff. Ioann. Saresb., Polycrat. 4, 6.

4 (Fulgent. Ferrand.,) De veritat. praedest. et grat. 2, 22. Conc. Mogunt. 888, c. 2.

5 Aponius, In Cant. cant. l. 2 (Bibl. Lugdun. XIV 108h).

6 Petr. Bles., Tractat. Quales 3, 16.

und seiner Leute mochte beschirmen[1]. Die alte Freimütigkeit des Wortes, die biedere Geradheit, die ungebrochene Selbständigkeit der Person schwand mit der Achtung vor der Autorität und mit dem Gefühl, daß einer sich nur ehrt, wenn er sich der Ordnung und dem Gesetz zulieb einer höheren, von Gott gesetzten Gewalt fügt. Man verzichtete auf Manneskraft und Freiheit, nur um der Unbotmäßigkeit frönen zu können. Die Nation sank von der Höhe der bisher unbestrittenen Macht herab und ließ mit dem Gehorsam die Herrschaft über die Welt fahren[2].

2. Damit aber die Achtung vor der Autorität diese Kraft habe, von der wir eben gesprochen haben, muß sie auf der rechten Grundlage ruhen. Nicht jeder Gehorsam macht stark. Eine Unterwürfigkeit, die nur aus Anbetung des Erfolges, aus Feigheit oder aus Eigennutz hervorgeht, lähmt, entnervt und macht zum Sklaven. Soll der Gehorsam erheben, so muß man in der Macht, der man sich unterwirft, den Ausfluß einer höheren Würde erkennen.

Das aber ist es eben, was die christliche Lehre mit allem Ernst einschärft. Ihr zufolge ist jede Gewalt von Gott, und wer sich dieser widersetzt, widerstrebt den Anordnungen Gottes[3]. Es gibt keine Gewalt, die nicht auf Gottes Willen zurückgeführt[4], der nicht um Gottes willen Gehorsam geleistet werden müßte[5]. Auch der Tyrann, der seine Macht mit Gewalttat und Unrecht an sich reißt, hat sie doch von Gott geliehen[6]. Jeder hat Grund und Pflicht, selbst für ihn zu beten

---

[1] Fritsche Closener, Straßburger Chronik, Stuttgart 1842, 126. Eike von Repgow, Zeitbuch (Maßmann) 501 f.

[2] Reinmar von Zweter 2, 142 (Hagen, Minnesinger II 203).

[3] Röm 13, 1 2. Weish 6, 4. [4] Röm 13, 1.

[5] 1 Petr 2, 13. Spr 8, 15.

[6] August., Civ. Dei 5, 19. Remig., In 1 Tim. 2, 2.

und sein Joch in Gehorsam zu tragen[1]. Denn besser ist es noch immer, daß eine harte Gewalt bestehe, als daß alle Autorität erliege. Die Gewalt, die der Zwingherr übt, ist und bleibt in ihrem Wesen ein Ausfluß aus der göttlichen Macht. Daß er sie auf unrechtmäßige Weise an sich gerissen hat und ausübt, das macht sie selbst nicht hinfällig[2]. Sie besteht zu Recht, auch wenn er sie für seine Person zu Unrecht besitzt und anwendet, gleichwie an der Wahrheit eines Satzes das nichts ändert, daß ihn ein Schriftsteller auf unrechtmäßige Weise seinem Urheber entwendet hat.

Insofern es sich also um die Gewalt handelt, die ausgeübt wird, ist sogar der Usurpator, der Tyrann, der Eroberer von Gottes Gnaden. Von Gottes Zorn ist nur die Anarchie, die Gesetzlosigkeit, die Auflösung der öffentlichen Ordnung, die Abschaffung jeder geistlichen oder weltlichen Regierungsgewalt. Überläßt Gott die Menschen sich selbst, dann sind sie verlassen. Solang aber noch eine Macht da ist, welcher Gott seine Gewalt über die Menschen anvertraut, so lang hat er sie nie völlig preisgegeben. Ist der Tyrann auch nicht da, um Gottes Erbarmungen zu vermitteln, so doch als Werkzeug seines Ernstes. Hält aber Gott die Sünden der Menschheit noch für würdig der Strafe und der Besserung, so hat er bei aller Strenge der Gnade nicht entsagt[3]. Es ist Güte Gottes, wenn er, ob auch mit harter Rute, die ungetreuen Kinder zwingt, zum verlassenen Vater zurückzukehren[4], wenn er den ungetreuen Empörern die verdiente Gerechtigkeit

---

[1] Jr 29, 7; 40, 9. 4 Kg 25, 24. Bar 1, 11. 1 Makk 7, 33. 1 Tim 2, 2; 6, 12. Tit 3, 1. 1 Petr 2, 18. Ioann. Saresber., Polycrat. 8, 18.

[2] Isidor. Pelus. 4, ep. 143. Basil., Hom. 12 in princ. Prov. 2. Greg. Mag., Mor. 12, 42. Thomas 1, 2, q. 105, a. 1 ad 3.

[3] Hebr 12, 16. Spr 29, 15. Weish 12, 22.

[4] Jr 2, 19. Apg 9, 5; 26, 14.

widerfahren läßt, damit sie zu ihrem Heile lernen, Gottes Dienst vom Menschenjoch zu unterscheiden[1], wenn er den Liebhabern der Unordnung und Ungerechtigkeit einen eisernen Zügel in die Zähne legt, damit sie sich nicht gegenseitig vernichten, wie sich die Fische untereinander verschlingen[2].

Ohne alle Frage war es ein Angriff auf die Verfassung Athens und darum eine Ungerechtigkeit, wenn Perikles sich unter dem Namen der Volksherrschaft eine wahre Tyrannis über seine Mitbürger anmaßte[3]. Jedoch die Persönlichkeit des Mannes sowohl, der trotz seiner politischen und sittlichen Gebrechen groß zu heißen verdient, als auch die Macht, die er sich aneignete, war sicher eine Gnade, durch die Gott damals der gottvergessenen Stadt bewies, daß er ihrer ungeachtet aller Verirrungen noch immer nicht vergessen habe. Es war ohne Zweifel nicht nach dem Sinn der Athener, aber es war um so mehr nach dem Sinn Gottes, daß ein gewaltiger Mann über sie die Rute schwang und durch Schrecken und Entsetzen die niedrigen Leidenschaften des zügellosen Volkes in Schranken hielt[4]. Und daß selbst eine so gewaltsame und ungerechte Gewalt, die Gott zur Strafe über ein Volk verhängt, ein Segen und eine Gnade Gottes ist, dafür gibt es vielleicht kein zweites Beispiel von so überzeugender Kraft als eben dieses. Die Blüte der Kunst stieg unter seiner Herrschaft auf den höchsten Gipfel, gleichwie auch die Macht und der Einfluß Athens[5]. So groß wurde das Gewicht des Staates unter seiner strengen Faust, daß er im Ernste daran denken durfte, einen allgemeinen Friedenskongreß einzuberufen[6].

---

[1] 2 Chr 12, 8.

[2] Irenaeus 5, 4. Gregor. VII, Ep. 8, 21; 1, 63; 4, 23.

[3] Thucydid. 2, 65, 9. Cicero, Orat. 1, 50.

[4] Thucydid. 2, 65, 9.

[5] Ebd. 2, 65, 5. Plutarch., Pericl. 12.

[6] Ebd. 17.

Aber das attische Volk, dem Unbotmäßigkeit und Leichtsinn zur zweiten Natur geworden waren, bewies sich unfähig, die Wohltat einer Autorität zu genießen. Perikles fiel, und er mußte fallen, denn das Volk war seiner Zucht nicht mehr würdig. Mit ihm aber fiel alle Macht und jede Schranke. Die Athener waren so gesunken, daß Gott seine Anschläge zu ihrer Besserung nicht einmal mehr in die Hand eines Despoten legen konnte. So überließ er sie denn sich selbst, damit sie in Zuchtlosigkeit lernen könnten, wie sehr eine Macht, die Gott bestellt hat, den Vorzug vor dem Zustand hilfloser Selbständigkeit verdient. Von nun an gab es keinen Tyrannen mehr, dafür tyrannisierte sich das Volk selber. Ein Schafhändler[1], ein Lederzuschneider[2], ein Gerber, der sich trotz der gemeinsten Prellereien, die er an den Bauern täglich beging, nicht mehr fortzubringen wußte[3], das waren die einzigen, die sich durch rohes Brüllen und Toben[4] in der Volksversammlung und durch Förderung der niedrigsten Leidenschaften im Volk[5] noch am ehesten unter der herren- und zügellosen Masse bemerklich machten.

Nun erst begannen die guten Athener zu ahnen, welche Wohltat[6] für sie jener starke Arm, der mächtigste seiner Zeit[7], war, den sie aus Haß gegen jeden Gehorsam untätig gemacht, dem sie die Last auch für das aufgebürdet hatten, was ihre eigene Unlenksamkeit verschuldet haben mochte[8]. Jetzt, da sie ihn weggeworfen hatten, erhoben sie den Perikles als den bescheidensten, den gerechtesten, den weisesten Mann bis über die

---

[1] Plutarch., Pericl. 24, 6.
[2] Aristoph., Equit. 740 und dazu die Scholien.
[3] Aristoph., Equit. 315 ff.
[4] Plutarch., Nicias 8, 4.
[5] Thucydid. 2, 65, 10. [6] Ebd. 2, 65, 6.
[7] Ebd. 1, 127, 3; 139, 4.
[8] Ebd. 2, 21, 3. Diodor. 12, 45, 4.

Wolken[1]. Sie stellten ihn allgemein mit Aristides auf eine Stufe[2]. Sie übertrieben, echt athenisch, seinen Wert und die Segnungen seiner Herrschaft ebenso maßlos, als sie ihn früher in den Kot gezogen hatten, so daß selbst Sokrates, welcher doch dessen Verdienste nicht zu leugnen gesonnen war[3], sich gegen dieses Übermaß auszusprechen genötigt ward[4].

Da haben wir die Geschichte der Autorität, wie man sie, nur mit andern Namen, von jedem Volk und von jeder Zeit schreiben könnte.

3. Wir sehen daraus — es weiß das übrigens ohnehin jedermann —, daß Unabhängigkeit das ist, was die Welt am unliebsten entbehrt, und eine wahre, mit überlegener Macht bekleidete Autorität das, was sie am schwersten anerkennt. Wer ihr den Glauben beibringt, daß sie fremder Hilfe nicht bedürfe, und daß sie selbständig genug sei, um einer Bevormundung entbehren zu können, der darf sich viel gegen sie herausnehmen.

Ein Bürgerkönigtum, das den Launen des Volkes schmeichelt und sich nur als unterwürfiges Vollzugsorgan von Marktweibern und Regenschirmfabrikanten betrachtet, ein Prädikantentum von Volkes Gnaden, so etwas erträgt die Welt, denn es steht ihr nicht hinderlich im Weg. Und wenn, so kann sie es jeden Augenblick dahin senden, woher es gekommen ist.

Bis sie sich aber eine ernstliche, kraftvolle Autorität gefallen läßt, mit der sie nicht selber anfangen darf, was sie will, dazu hat es weite Wege. Nicht einmal die Bluttaten eines Marius und Sulla reichten hin, um den Römern, welche zuletzt doch fassen mußten, daß sie sich selber nicht mehr regieren konnten, begreiflich zu machen, sie dürften in einem Diktator wie Cäsar weniger einen Unterdrücker als einen Befreier erblicken. Selbst

[1] Isocrat. (16), De bigis 28.

[2] Demosth., Olynth. 3, 21. Vgl. Polybius 9, 23, 6.

[3] Xenoph., Conv. 8, 39. [4] Plato, Gorgias 71 f 515 f.

das Zusammentreffen von Schrecknissen, wie sie die Namen Danton, Robespierre, Marat, Jakobiner, Berg, Wohlfahrtsausschuß, Noyaden ausdrücken, war nur zur Not im stande, auf etwas weniger als zwei Jahrzehnte hin die französische Nation in der Überzeugung zu beruhigen, daß eine stramme Regierung für die Welt, wie sie ist, und für diesen Teil der Menschheit insbesondere, nicht bloß eine Notwendigkeit, sondern geradezu eine Gnade genannt werden muß.

Man kann darum wohl sagen, daß das sicherste Kennzeichen einer wahren und ernstlichen Autorität ihre Unbeliebtheit ist, und daß eine Gewalt, der die Menschen zujubeln, den Stempel des Menschenwerkes und der Unechtheit an der Stirn trägt.

Ist dem aber so, dann hat die Kirche Christi auf Erden schon von vornherein wenigstens den Vorwurf nicht zu fürchten, daß sie eine Ausgeburt menschlichen Beliebens und freier Willkür sei. Wäre sie von der Welt, so würde die Welt sie als ihr Machwerk anerkennen und sie lieben und dulden[1].

Wenn sie also einen Beweis dafür von nöten hat, daß sie sich mit Recht als höhere Autorität geltend macht, so braucht sie diesen Beweis nicht für sich selbst zu führen, denn der, welcher am handgreiflichsten dafür spricht, ist ihre Unpopularität. Populär ist zwar keine Autorität. Aber in dem Grad unpopulär wie die kirchliche Macht ist sicher keine andere.

Weit entfernt also davon, daß dies eine Schande oder ein Nachteil für die Kirche sein sollte, liegt darin vielmehr ein großes Zeugnis für ihre Macht und ihre Wahrheit und ein Unterpfand für ihre Dauer. Die Menschen lieben nur die Schöpfungen ihrer Laune und zollen Beifall nur dem, was sie als ihr eigenes Werk erkennen. Sie reden zwar von Achtung, Neigung, Hingabe; aber wo sie sich nicht selber geschmeichelt

---

[1] Jo 15, 19. 1 Jo 4, 5 6.

oder befriedigt finden, machen sie mit diesen Worten nicht Ernst. Und selbst wenn das geschieht, so ist ihre angebliche Liebe doch immer mehr oder minder Eigenliebe. Nun ist aber diese Neigung das Unbeständigste, was es gibt. Der Mensch wechselt in keinem Stück so oft als in der Abschätzung der Dinge, welche seinem Gutdünken ihr Dasein oder ihren Wert verdanken. Begreiflich auch. Es müßte das, was er zu stande bringt, nicht so mangelhaft und beschränkt sein, als es ist, wenn er auf die Dauer daran sein Genügen finden könnte. Was also der Laune und Willkür der Menschheit sein Entstehen verdankt, das muß auch mit der Laune und Willkür der Menschen wechseln und vergehen.

Wenn es demnach wahr ist — und das bestreitet niemand, auch wenn einer der Kirche alles nehmen wollte —, wenn es wahr ist, daß die Kirche die unpopulärste aller Autoritäten, die bestverleumdete, die am meisten angefochtene Gewalt auf Erden ist, so folgen daraus drei wichtige Tatsachen.

Sie ist einmal eine wahre und wirkliche Autorität, nicht bloß dem Namen nach, sondern durch ihre Stellung und ihre Natur. Mit andern Worten: sie ist nicht bloßes Menschenwerk. Sie hat ihre Gewalt nicht, wie der Bevollmächtigte oder der Stellvertreter einer gewissen Menschenmenge sie von deren Mitgliedern empfängt, sondern sie besitzt ihre Macht selbständig und übt sie selbständig, nicht bloß unabhängig von ihren Untergebenen, sondern ihnen überlegen und mit der Vollmacht, ihnen zu befehlen.

Es folgt daraus fürs zweite, daß, wenn sie ihre Autorität nicht von Menschen hat, diese nur eine übernatürliche, eine von Gott selbst verliehene sein kann. Nicht ihr habt mich auserwählt, sagt Gottes Wort, sondern ich habe vielmehr meine Wahl auf euch gelenkt [1].

---

[1] Jo 15, 16.

Endlich ergibt sich drittens, daß sie, von menschlicher Gewalt und Gunst weder geschaffen noch abhängig, sich auch nicht mit der Menschheit und ihren Meinungen, nicht mit der Zeit noch mit deren Fortschritten oder Rückschritten ändert.

Die Welt vergeht und alles, woran sie ihre Lust hat[1]; die Kirche aber hat die Verheißung, daß sie bestehen wird, auch wenn die Hölle ihre Pforten gegen sie eröffnet, und wenn Himmel und Erde vergehen[2]. Begreiflich auch. Nur was auf ewige, unveränderliche Grundlagen gebaut ist, das hat Bestand und Unveränderlichkeit für immer. Darum hat die Kirche die Sicherheit für immer, weil sie Gottes Willen, weil sie Gottes Macht, weil sie Wahrheit und Gerechtigkeit zum Fundamente hat. Sie ist die Stadt, die auf den ewigen Bergen der Wahrheit gegründet ist, allen weithin sichtbar[3]. Sie ist der Berg der Heiligkeit[4], die Säule und Grundfeste der Wahrheit[5]. Eher müßte die Wahrheit in Trümmer fallen, als daß ihr Fundament, Gott und die Kirche, zerstört werden könnte.

4. Das also bedarf keines Beweises, daß die Kirche nicht durch Menschenmacht besteht und nicht aus dem Belieben der Menschen ihre Gewalt empfangen hat. Die Welt hat zu keiner Zeit ein Hehl daraus gemacht, daß die Kirche, wenn es auf ihre Gnade ankäme, ohne Gnade sterben müßte. Wenn nun aber die Kirche gleichwohl allem Aufgebot weltlicher Macht und aller Ungnade der Welt zum Trotz fortbesteht und allen Menschen ohne Ausnahme, jenen, die nach Gottes Gnade begehren, und jenen, die weder Gnade für sie haben noch Gnade von ihr wollen, Gnade anbietet — nicht ihre Gnade; denn sie hat keine zu vergeben, sie gesteht vielmehr, daß sie selbst der Gnade bedarf —, also Gottes Gnade, so spricht sich eben

---

[1] 1 Jo 2, 17. [2] Mt 16, 18. Lk 21, 33; 16, 17.
[3] Pf 86, 2. Mt 5, 14. [4] Zach 8, 3.
[5] 1 Tim 3, 15.

in diesem Gegensatz die Bedeutung und die überlegene, die göttliche Kraft der Kirche am klarsten aus.

Die Kirche ist von Gottes Gnaden. Mehr noch: sie ist eine Gnade Gottes, eine der wirksamsten Gnaden, der Kanal für alle Gnaden, die Gott der Welt zugewendet hat.

In Christus Jesus, unserem Erlöser, ist die Gnade Gottes, verkörpert in menschlicher Gestalt, auf Erden erschienen [1]. Damals war es den Menschen gegönnt, das Reich Gottes mit leiblichen Augen zu schauen, mit leiblichen Händen zu greifen [2]. Das waren Tage der Gnade, die großen Tage des Heils, der Heimsuchung und der Erlösung von oben.

Aber diese außerordentlichen Tage waren kurz und gingen vorüber wie alle außerordentlichen Heimsuchungen der Gnade. Dahingegangen ist der Herr, und die Wolke, die ihn den Blicken der Jünger entzogen hat, verhüllt ihn auch vor uns. Wir wissen zwar, daß er nur deshalb in das Heiligtum des Himmels eingegangen ist, um dort unser Anwalt vor dem Angesicht Gottes zu sein [3]. Aber wir sind als Christen auch noch Menschen, und es hieße von uns verlangen, wir sollten die menschliche Natur ausziehen, wenn man uns verdenken würde, daß wir die Zeitgenossen des Herrn um ihr Glück beneiden, und daß wir uns ihnen gegenüber verkürzt fühlen, weil wir nicht wie sie die Gnade Gottes auf Erden sichtbar suchen und greifbar finden können.

Gott aber verdenkt uns kein menschliches Gefühl. Und weil er weiß, daß wir der Gnade ebenso bedürftig sind wie die Apostel, und weil ihn seine Gaben nicht reuen [4], darum hat er uns die sichtbare Vermittlung der in Christus auf Erden erschienenen Gnade nicht entzogen.

---

[1] Tit 2, 11; 3, 4. [2] 1 Jo 1, 1.
[3] Hebr 9, 24; 7, 25. 1 Jo 2, 1.
[4] Röm 11, 29.

Christus ist von uns gegangen und doch unter uns geblieben, nicht bloß geistig, sondern sichtbar und greifbar. Er hat sich, da er hier auf Erden lebte, eine Braut erkoren, mit der er alle Gaben teilte, mit der er eins wurde, so daß sie Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Bein und ein Leib mit ihm genannt werden kann[1]. Diese hat er auf der Erde zurückgelassen, als er von hinnen ging. Wie der Berg, der sein Haupt in die Wolken taucht, sich dadurch nicht von der Erde weghebt, daß er uns den Anblick des Gipfels entzieht, so auch nicht Christus. Das Haupt der Kirche[2] hat sich unsern Blicken entzogen. Der Leib Christi jedoch, die Kirche[3], ist geblieben. Haupt und Leib aber sind unzertrennlich. Wo die Kirche, da ist Christus, wie umgekehrt Christus überall wo die Kirche[4]. Noch heute kann ihn so gut wie damals ein jeder mit Augen sehen und mit Händen greifen und Gnade um Gnade von ihm empfangen. Wer ihn finden will, der findet ihn in der Kirche.

Keiner, der nach Gottes Gnade Sehnsucht trägt, darf da klagen und sprechen: O wenn es mir doch gegönnt gewesen wäre, in jenen seligen Tagen auf Erden zu leben, wo der Sohn Gottes sichtbar unter uns weilte! Wie würde ich zu ihm geeilt sein, wie leicht wäre es mir gewesen, die Gnade zu finden, ohne die ich nicht leben kann! Ist denn Christus für uns verschwunden? Was liegt daran, wenn wir auch sein Haupt, das vom Himmel auf uns in Gnaden herabsieht, nicht berühren können? Ist uns nicht sein Leib geblieben? Ist es uns nicht genug, daß wir stündlich an diesen herantreten können, so wir nur anders wollen? Ist es uns nicht

---

[1] Eph 5, 23 ff.

[2] Eph 1, 22; 4, 15; 5, 23. Kol 1, 18. Thomas 3, q. 8, a. 1.

[3] 1 Kor 12, 27. Eph 1, 23; 4, 12 16; 5, 23 30. Kol 1, 18 24; 2, 19. Röm 12, 5. 1 Kor 12, 12.

[4] August., In Ioann. tract. 28, 1.

genug, daß wir mit Thomas die Hand in seine Seite, an sein Herz legen und, ergriffen von der Glut, die aus seinem Herzen auf uns strömt, ausrufen können: Mein Herr und mein Gott?[1]

Die Kirche ist also, wie man mit Grund oft gesagt hat, der sichtbar auf Erden zurückgebliebene Christus.

Wer die Kirche hört, der hört Christus[2]. Wer der Kirche lebendig eingegliedert ist, der ist ein lebendiges Glied am Leibe Christi[3]. Wem sie die Sünden erläßt, dem sind sie von ihm vergeben. Wem sie den Himmel aufschließt, dem ist er erschlossen[4]. Wie Christus der Weg zum Vater, so ist die Kirche der Weg zu Christus. Niemand kann Gott zum Vater haben, der nicht die Kirche zur Mutter hat[5]. Dieselbe Macht und Sendung, die der Sohn vom Vater empfangen, hat er der Kirche überlassen[6]. Seine Sendung war aber, der gnaden- und friedlosen Welt Frieden und Gnade zu bringen. Das ist auch die Sendung der Kirche. Ist Christus die menschgewordene Gnade, so ist auch die Macht der Kirche nichts als Gnade, und zwar Gnade durch menschliche Vermittlung. Die Worte voll süßen Trostes, welche der Herr zum Wahlspruch seines Wirkens gemacht hat, sie sind der wahrste Ausdruck dessen, was die Kirche für die Menschheit ist, die wunderbaren Worte: Der Geist des Herrn ist über mir, er hat mich gesalbt und gesendet, den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen die zerknitterten Herzen, den Gefangenen Befreiung, den Blinden das Gesicht zu geben und den Tag der Vergeltung zu predigen[7].

---

[1] Jo 20, 27 28. [2] Lk 10, 16.

[3] 1 Kor 6, 15; 12, 12 27. Eph 5, 30. Thomas 3, q. 8, a. 3.

[4] Mt 18, 18. Jo 20, 23. 2 Kor 2, 10.

[5] Cyprian., Unit. eccl. 6 (5). August., De symb. ad catech. 13 (VI 582 c). Hettinger, Fundamentaltheologie[2] 478 ff.

[6] Jo 17, 18; 20, 21. [7] Lk 4, 18 19.

5. Um der Menschheit Gnade und Heil zu bringen, ist Gottes Sohn Mensch geworden. Durch die Menschwerdung Gottes, das ist die Grundlage, das der Inbegriff, das der Trost unseres Glaubens, durch die Menschwerdung ist das Unterpfand der Versöhnung, die Quelle der Gnade, das Vorbild der Heiligkeit, die Ursache des Lebens in sichtbarer, menschlicher Gestalt unter uns erschienen.

Man kann diesen Satz nicht oft genug wiederholen, denn mit ihm ist uns alles gesagt. Die sichtbare Erscheinung Gottes in menschlicher Gestalt ist für die Menschheit der Anfang des Heils geworden, und die lebendige Verbindung mit dem sichtbaren, uns gleich gewordenen Sohne Gottes bleibt ewig die Bedingung zum Heil für alle. Durch die sichtbare Menschheit Jesu Christi ist die Verbindung Gottes mit der Menschheit, durch die sichtbare Kirche Christi die Verbindung der Menschheit mit Gott hergestellt. Die Verbindung Gottes mit der Menschheit ist aber das Heil, ist das Christentum.

Wie es also außer Christus kein Heil gibt, so auch nicht außer der Kirche. Wie es kein Christentum gibt ohne Christus, so auch nicht ohne die Kirche. Christus ist das Heil, und die Kirche ist das Christentum[1].

In diesem Stück gibt es für keinen Menschen eine Ausnahme, er sei so hoch, so weise, so fromm, und für keine Zeit, sie möge so vorangeschritten sein wie immer. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Gott auch andere Wege des Heiles hätte wählen können. Daß er aber diesen und keinen andern eingeschlagen hat, das hat seinen guten Grund. Hätte er uns bloß auf den Weg geistiger Verbindung mit ihm durch hohe Spekulation des Verstandes und durch mystische Versenkung des Gefühles angewiesen, wenn wir zur Versöhnung und zur Vereinigung mit ihm gelangen wollen, so hätte das freilich

---

[1] Unten 22, 4.

unserem Stolz mehr geschmeichelt als die Pflicht, uns einer äußerlichen Gemeinschaft anzuschließen, in welcher Vollkommene und Unvollkommene, Begabte und Schwache, Große und Kleine, alle als gleich abhängige und darum als gleich berechtigte Glieder eines Ganzen nebeneinander stehen. Aber Gottes Liebe und Weisheit wollte nicht das Mittel des Heils zur Nahrung für unsern Stolz und damit zu neuem Verderben für die Hilfsbedürftigen werden lassen, noch lag es in seiner Absicht, Tausende von schwachen, aber desto bereitwilligeren Seelen zurückzustoßen, um einigen starken Geistern einen Weg zu bereiten, wie sie ihn in ihrer Selbstsucht wünschten, auf die Gefahr hin, daß sie ihn doch vielleicht in ihrer Bequemlichkeit so wenig benutzen würden als jetzt den leichteren Weg, der allen offen steht. Darum machte er zur Vermittlung des Heils ein Mittel, welches für die Kleinen leicht zu gebrauchen, und für die Großen ein Grund ist, sich geehrt zu fühlen. Einer großen Verbindung sich anzuschließen, durch welche der zum sichtbaren Menschen gewordene Gott mit uns in lebendige Einigung und Verwandtschaft tritt wie der Bräutigam mit der Familie seiner Braut, sich den Gesetzen einer Gemeinschaft zu unterwerfen, in der jener Gott selber den Vorsitz führt, der sich nicht gescheut hat, sich so weit herabzulassen, daß er mit unserer Niedrigkeit und Schwäche gemeinsame Sache machte, das ist für den den Kleinsten ein leichtes und doch für den Größten, der es recht versteht, eine zu ehrenvolle Sache, als daß er sich je solcher Gnade würdig finden sollte.

Damit ist den innerlichen, geistigen Verpflichtungen, die das Christentum jedem auferlegt, nicht das mindeste benommen.

Was wir bisher als die Grundlagen des Heils kennen gelernt haben, die Aufgabe, den Geist im Glauben zum Opfer zu bringen, die Pflicht eines wahrhaft übernatürlichen Tugendstrebens, die Berufung zu einem geistlichen, religiösen, vollkommenen Leben, einem idealen Leben, wie es

für Kinder Gottes und Diener der Gnade ziemt, das alles bleibt unverrückt bestehen.

Aber das widerspricht nicht dem weiteren Grundgesetz des christlichen Lebens, daß alles Gute, mit dem wir Gott zu erreichen und uns zu heiligen suchen, auf den Boden und unter den Schutz der kirchlichen Gemeinschaft gestellt werden muß.

Im Gegenteil, erst dadurch werden die drei Bedingungen erfüllt, ohne die das beste Werk unvollkommen und Gott mißfällig bleibt.

Nur durch den äußerlichen Zusammenhang mit der sichtbaren Kirche einigen wir auf dem religiösen Gebiet individuelle Tätigkeit und soziale Verpflichtung und verleihen unsern religiösen und sittlichen Übungen jenen Charakter von Einheit und Gemeinsamkeit, dessen Mangel eher zur Zerstörung als zum Aufbau des Reiches Gottes führt.

Nur durch den Anschluß an die von Gott bevollmächtigte Heilsanstalt sind wir sicher, daß unsere persönlichen Bemühungen jenen übernatürlichen Charakter an sich tragen, dessen entkleidet sie niemals echte Christenwerke sind.

Nur durch die Unterwerfung unter die Kirche als sichtbare Autorität endlich zeigen wir, daß es uns bei unserer Frömmigkeit und Tugend nicht um Befriedigung unserer Selbstherrlichkeit, sondern um den Dienst Gottes zu tun ist.

Täuschen wir uns aber nicht ganz und gar am Menschen, so haben wir mit den letzten Worten die größte oder vielmehr die einzige Schwierigkeit berührt, die es so vielen unmöglich macht, sich dem Gehorsam gegen eine sichtbare Kirche zu unterwerfen. Gewiß, sie wollen Gott dienen. Es ist ihnen Ernst, wenn sie versprechen, alles zu tun, was er von ihnen verlangt. Aber sie geben sich nicht Rechenschaft darüber, daß sie hiermit noch lange nicht dem Gedanken entsagt haben, den Dienst Gottes nach ihrem Belieben einzurichten. Nun sollen

sie sich gleich Saulus von Gottes irdischen Stellvertretern sagen lassen[1], was sie zu tun haben. Das ist es, was sie zurückstößt, so daß sie betrübt davon gehen wie der Jüngling im Evangelium. Hier liegt die Entscheidung.

Gerade deshalb also, damit nicht zuletzt die schwerste Prüfung alles Errungene in Frage stelle, ist es unumgänglich notwendig, von vornherein ohne allen Rückhalt zu betonen, daß für den Christen die letzte und unerläßliche Bedingung zum Heil die ist, sich der einen sichtbaren Kirche Christi zu unterwerfen und nach ihren Gesetzen zu leben.

6. Der erste Zweck also, den der Anschluß an die Kirche, die Kirche als äußerliche Heilsanstalt, erreichen soll, ist der: alle, welche den Namen des Herrn anrufen, zur Einheit und zur Gleichheit eines sichtbaren Gottesreiches zu verbinden.

Selbstverständlich ist das Reich Gottes nicht dort, wo jeder willkürlich glaubt oder nicht glaubt, oder in seinem Geist das, was er mit dem Mund bekennt, auslegt nach seinem Belieben.

Aber auch dort ist es nicht, wo einer zwar glaubt mit dem Herzen, wo aber auf das äußere Bekenntnis mit dem Mund kein Gewicht gelegt wird.

Auch dort nicht, wo jeder sagt: Herr! Herr! wo man ihm aber nicht als Pflicht auferlegt, zu tun, was der Herr von ihm verlangt.

Ebensowenig auch dort, wo man anderes von Christen verlangt und anderes dem Menschen erlaubt.

Alle Halbheit, alle Teilung, alle Scheidung ist fern vom Himmelreich. Nur wo alle eines Sinnes und eines Mundes Gott verehren und sich seinem Gesetz in Eintracht unterwerfen, dahin sendet der, welcher das Gesetz gegeben hat, Leben und Segen in Ewigkeit[2].

---

[1] Apg 9, 7. [2] Röm 15, 5 6. 1 Kor 1, 10. Ps 132, 3.

Es handelt sich aber, wie aus dem eben Gesagten einleuchtet, nicht bloß um äußerliche Einigung derer, welche einem Gott dienen, sondern ebenso um die innere Gleichheit und Ganzheit und Einheit des Lebens im Dienst Gottes. Das macht es noch lange nicht aus, daß einige Millionen denselben Namen tragen und zu gewissen Zeiten einige gleiche äußerliche Übungen vornehmen. Dabei kann immer noch jeder tun und denken, was er will. Auf solche Weise aber kommt keine Einheit, keine Kirche, kein Reich Gottes zu stande. Daran kann also die Welt noch nicht erkennen, ob Gottes Geist in seinen Dienern sei, daß diese eine äußerliche Einheit bilden, sondern erst daran, daß sie innerlich, ein jeder persönlich und alle öffentlich und sozial, eines sind[1], ein lebendiger Organismus im Denken, im Glauben, im Handeln, im Lieben.

An der Kunst, das zu stande zu bringen, muß die Kirche, welche sich als echt erweisen soll, vor allem ihre Feuerprobe bestehen. Und gerade zu dem Zweck, damit das erreicht werde, bedarf es für jeden des Anschlusses an die Kirche.

Wie viele dieser Gemeinschaften, die sich wohl auch Kirchen nennen, sind aber mit diesem einzigen Satz vom Reich Gottes ausgeschlossen!

Man glaubt vielfach schon etwas Großes gesagt zu haben, wenn man sagt: Geh ein in dein stilles Kämmerlein und schließe Tür und Läden, da magst du Gott im verborgenen dienen. Auf der Straße draußen aber braucht es niemand zu ahnen, daß du auch von der Gemeinde der Stillen im Lande bist. In der Kirche singe heilige Lieder, in den Häusern und in den Salons falle keinem mit deiner Religion lästig. An heiligen Tagen sei auch einmal Christ, für gewöhnlich bleibe Mensch.

---

[1] Jo 17, 21—23.

Wir fragen aber: Baut man mit solchen Lehren Kirchen? Glaubt man so Einheit und Ganzheit des Denkens, des Wollens, des Lebens erzielen zu können? Und wenn nicht, darf man sich da schmeicheln, Gott für sich zu haben? Ist Gott ein Gott der Teilung oder ein Gott der Einheit? [1]

Diese schmerzliche und entscheidende Frage legt sich oft edeln Geistern aus der Mitte solcher Religionsgesellschaften nahe, wo, wie sie sich selber sagen müssen, Gott nur offiziell, nur als Sonntagsgott, nur als Kirchengott auftritt, den man jeden siebten Tag im Bethaus aufsuchen muß, und sie blicken darum mit herzlichem Sehnen auf jene Kirche herüber, wo man den lebendigen Gott vom Himmel jeden Tag und jede Stunde auch als Haus- und als Familiengott hat [2].

Ja, damit haben sie die Wahrheit geahnt. Möchten sie nur diese auch finden! Dort, wo an Werktagen so gut wie an Feiertagen die Kirchen offen stehen, dort, wo man in der Versammlung der Gläubigen das heilige Opfer bringt, damit die Gläubigen von da heimkehrend lernen, auch das Heiligtum des Hauses und die Straße und den Markt und die Gesellschaft der Menschen zu einer religiösen Opferstätte umzugestalten, dort, wo man den Dienst Gottes zu heiligen Zeiten feierlich begeht, aber auch gehalten wird, im bürgerlichen und politischen Leben immer die eine, gleiche, unveränderliche Wahrheit zu bekennen, derselben religiösen Pflichten eingedenk zu bleiben, die nämlichen Gebote hochzuhalten, dort, wo der ganze Mensch mit Geist, Willen und Tat, dort, wo das ganze Leben und die ganze Welt unter ein für immer und für alle gleichmäßig geltendes Gesetz des Denkens und des Handelns gestellt ist, dort ist Einheit, dort ist Wahrheit, dort ist Leben, dort und nur dort der Leib Christi, die wahre

[1] 1 Kor 14, 33.

[2] Perthes' Leben II⁶ 118. Lotze, Mikrokosmos III¹ 320.

Kirche, das Reich Gottes, die Sicherheit der Gnade, des Heils und des ewigen Lebens.

7. In dem soeben Gesagten ist auch schon das Zweite angedeutet, was wir von der Kirche erwarten dürfen und durch sie anstreben müssen. Der Begriff einer kirchlichen Autorität hat Sinn und Berechtigung nur unter der Voraussetzung, daß durch sie dem Christen die Erhebung in das Reich des Übernatürlichen erleichtert werde, und einzig dann hat es Wert, daß sich einer ihr anschließe, wenn er durch ihre Vermittlung einen sichern Weg zum übernatürlichen Leben sucht.

Wer das Übernatürliche leugnet, dem ist die Kirche notwendig verhaßt, und wer so verblendet ist, sich einzureden, er sei sich selber genug und könne den Himmel allein erwerben, der wird, wenn er sie nicht überhaupt verwirft, jedenfalls glauben, für seine Person ihrer Dienste entraten zu können.

Wir haben hierfür ein trauriges Beispiel an dem Ende des großen Leibniz. Einmal und lange war er der Wahrheit, der Kirche, sehr nahe gestanden. Das waren seine guten Tage, die Tage der Gnade. Er hatte aber zu lange dem Ruf der Gnade widerstanden, die ihn immer wieder mahnte: Heute, wenn ihr seine Stimme höret, verhärtet eure Herzen nicht[1]. Da ging sie fort von seiner Türe, an die sie einst so vernehmlich gepocht hatte. Denn heute ist nicht ewig. Alles hat seine Zeit. Es gibt eine Zeit zum Gewinnen, aber auch eine zum Verlieren[2]. So ward der große Mann eines jener Warnungsbeispiele, zu denen leider die größten Geister so oft ihren Beitrag stellen, jener Beispiele, die uns lehren, wie leicht das Leben versäumt ist, wenn die entscheidende Stunde, das Heute versäumt ist. Selbst die großen Männer fassen nur selten die ernste Wahrheit, daß die Zeit am Heute, daß die Ewigkeit an der Zeit hängt. Um so leichter mißachten sie

[1] Ps 94, 8. Hebr 3, 7. [2] Pred 3, 1 6.

dann den Grundsatz des übernatürlichen Lebens, daß unser Heil von Augenblicken und von der Treue gegen den eben empfundenen Trieb der Gnade bedingt ist. Solche Triebe, solche Augenblicke hat jeder wiederholt gehabt, und keiner kann sich darum beklagen, daß er ohne Verschulden sein Leben und seine Ewigkeit verloren habe. Unser Philosoph war leider einer von denen, welche nicht mit den Augenblicken der Gnade rechnen. So wurde auch er wie jeder, welcher die Entscheidung von sich gewiesen hat, je länger je fremder der Wahrheit. Endlich nahte ihm mit dem letzten Stündlein die endgültige Entscheidung. Sein alter treuer Diener mahnte ihn an das Abendmahl. Es war das letzte Mal, daß die Gnade an dieses Herz sprach, und sie sprach nochmals durch Menschenmund. Sie sprach aber umsonst. Leibniz starb ohne Kirche und ohne Sakrament. „Er hatte nicht nötig, Priester bei sich zu haben. Was konnten sie ihn auch lehren? Wußte er nicht mehr als sie alle? Ich zweifle nicht an des Herrn Leibnizen Seligkeit.“ Also schrieb die gute Herzogin von Orleans[1].

Nun, wir befassen uns nicht mit dem Urteil über das ewige Schicksal des Mannes. Auch er hat seinen Richter und sein gerechtes Gericht gefunden wie der Kleinste.

Aber das sagen wir: Zwei Dinge hätten die Priester dem großen Denker immerhin sagen können, zwei Dinge, die er nicht gewußt zu haben scheint. Einmal, daß er ein armer Sünder sei, und daß ihm all seine Gelehrsamkeit nichts helfe, wenn Gott ihm nicht gnädig und barmherzig sei, und daß er auf Gottes Gnade nicht vermessen rechnen dürfe, wenn er sich weigere, sich den Bedingungen zu unterziehen, die Gott für seine Gnade gesetzt hat. Und noch ein Zweites hätten sie ihm sagen können, was selbst dieses Riesengenie

[1] Julian Schmidt, Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland von Leibniz bis Lessing I 391.

nicht erfassen zu können schien, obwohl es doch nur etwas Demut und Selbsterkenntnis voraussetzt. Das wäre die Wahrheit gewesen, daß der Mensch, der mit dem zufrieden ist, wozu er sich aus eigener Kraft erschwingen kann, ein überaus beschränktes Ziel vor Augen hat, daß hingegen jeder, wenn er anders über die Beschränktheit seines Erkennens und Könnens hinaus zu seinem wahren, zum übernatürlichen Ziel emporstrebt, der übernatürlichen Hilfe nun und nimmer entbehren kann.

Aber hier liegt jener Stein, von dem geschrieben steht, daß jeder, der ihn nicht zum Grundstein nimmt, sich daran zu Tode stürzt[1]. Vor sich und vor Gott seine Beschränktheit erkennen, das mag noch hingehen. Vor der Welt sie eingestehen, ist schon ein großes Opfer, dessen nur wenige fähig sind. Aber daß sich der Mensch der Vermittlung von Menschen bedienen soll, um sich über sich zu erheben und um zu Gott zu gelangen, das ist zu viel für den Stolz des Herzens. Wenn sich Gott entschließen könnte, den armen Sünder als Reichsunmittelbaren zu behandeln, der bei ihm eintreten dürfte, ohne sich anmelden zu lassen, wenn er mit ihm verkehren wollte wie mit einem Standesherrn oder Souverän, zu dessen Empfang man die Treppe hinabsteigt, statt wie jetzt mit ihm durch einen Vermittler zu verhandeln, dann hätte die Lehre vom Übernatürlichen keine Schwierigkeit. Sich aber einem Menschen anvertrauen zu müssen, um durch seine Mittlerschaft mit Gott zu verkehren, das ist mehr, als der arme Sünder ertragen kann.

Aber gerade das ist es, was die Einrichtung einer sichtbaren Heilsanstalt so notwendig und zu einem so vortrefflichen Mittel für die sittliche Erhebung macht. Wenn Gott nicht Vorsorge getroffen hätte, daß die Mittel zum Heil schon

[1] Mt 21, 44.

ihrer Natur nach jene Unwürdigen von ihm fern halten, die sich nicht einmal den von ihm gesetzten Bedingungen für die Begnadigung unterwerfen wollen, und wenn er nicht das Unheil zu verhüten gewußt hätte, daß der Zutritt zu ihm wiederum dem Stolz neue Nahrung gäbe, wie wäre da an eine Erhebung des Menschen zu denken!

Eben die Demütigung also, welche darin liegt, daß der Mensch zur Gnade Gottes nur gelangen kann, wenn er sich der Kirche mit ihrer Heilsordnung im Gehorsam gegen Gott bedient, diese führt zum Weg des Heils. So wird die Kirche zur Brücke, die Gott aus irdischem Material gebaut hat, damit der Mensch über die Kluft zwischen dem Natürlichen und dem Übernatürlichen hinwegschreite, jene Kluft, die keiner aus eigener Macht überbrücken kann, die jedoch überschritten werden muß, wenn wir das Heil erreichen wollen. Wie der Regenbogen, den Gott zum Zeichen des Bundes mit den Menschen gesetzt hat, fußt sie auf der Erde und mündet in die Wolken. Wer sich ihr anvertraut, der darf sicher sein, daß er den Weg zum Himmel gefunden hat. Wer aber ohne sie auf eigene Klugheit hin seine Straße bauen will, der baut ohne Ziel und hat Kosten und Mühe verloren.

8. Damit ist aber auch das Dritte bereits gegeben, was uns die Kirche leisten muß, falls sie anders ihrer Aufgabe gerecht werden will.

Wenn sie uns nicht mit kräftiger, überlegener Autorität gegenübertritt, mit einer Autorität, der wir uns mit unbedingter Zuversicht, ohne langes Fragen, Feilschen und Untersuchen unterwerfen können, dann wird sich wohl keiner, der es mit seiner Rettung ernstlich nimmt, ihr anvertrauen wollen.

In Dingen, die das ewige Heil betreffen, sich von jemand abhängig machen, der uns im besten Fall nur ratend und mutmaßend etwas glaubhaft oder wahrscheinlich machen kann,

was wir durch Studium oder durch Erfahrung zuletzt besser finden würden, das wäre mehr als unklug.

Entweder keine Autorität oder eine, gegen die es keine Berufung gibt! Das ist in Fragen, von denen Heil und Seligkeit abhängt, die einzig vernünftige Wahl.

Wenn Gott überhaupt eine Autorität über uns bestellt hat, der wir uns in den Angelegenheiten unserer Seele unterwerfen müssen, und das hat er, so mußte er eine bestellen, der wir unbedingt untergeben sind, der er deshalb aber auch seine ganze eigene Macht und Unfehlbarkeit zur Verfügung stellt. Nur so können wir uns ihr von Gewissens wegen unterstellen. Wo eine Ausflucht erlaubt ist, wo wir auch nur an die Möglichkeit denken können, daß wir irregeführt würden, da kommen wir nie über Zweifel und Bedenken hinweg, da ist keine Gewissensruhe, da ist kein Glaubensakt denkbar[1]. So aber wissen wir, daß ihr Gott, nachdem er uns ihr einmal überantwortet hat, schon aus Gerechtigkeit seinen Schutz gewähren muß, damit ihre Macht und unsere Unterwerfung nicht zu unserem Nachteil ausschlagen. Je kräftiger darum die Autorität der Kirche, desto größer die Zuversicht der Gläubigen.

Eine größere Ungereimtheit läßt sich also wohl nicht denken als der so beliebte Tadel gegen die Strenge, mit der die Kirche an ihrer Autorität festhält.

Wir brauchen kaum zu sagen, daß das in einer Zeit, die nirgends mehr eine Autorität dulden will, schon aus weltlichen Gründen höchst bedauerlich ist. Wenn die geistliche Autorität untergraben wird, wird die weltliche dann vielleicht besser bestehen? Man glaubt es, denn man meint, dieser stünde ja die Macht zu Gebote, ihre Gesetze nötigenfalls mit

---

[1] Proposit. damn. ab Innocent. XI. n. 21. Denzinger, Enchirid. n. 1038.

Zwang durchzuführen. Aber diesmal irrt die Welt gewaltig. Eiserne Ketten und brutale Gewalt haben mit Autorität nichts gemein. Je mehr es dieser Mittel bedarf, je weniger besteht der Glaube an eine Autorität.

Autorität ist eine geistige Macht und stützt sich auf geistige Mittel, auf Überzeugung des Geistes, auf Unterwerfung des Willens, auf Zartheit des Gewissens, und vor allem auf die Triebfeder der Religion.

Lehrt man also die Menschen auf Glauben und Religion nichts mehr geben selbst in Dingen, von denen das Heil der Seele abhängt, wie soll dann Achtung vor der weltlichen Autorität standhalten in Fragen, die so tief ins Fleisch schneiden und die so wenig mit dem Seelenheil zu schaffen haben wie die meisten staatlichen Einrichtungen und Lasten!

Doch ganz abgesehen davon ist es überhaupt der größte Widerspruch, eine Autorität aufrecht halten zu wollen und ihr zuzumuten, sie solle sich selber entwerten durch Verzicht auf ihre Gewalt. Je mehr sie sich das einreden läßt, um so mehr muß sie zu Gewaltmaßregeln greifen, um so mehr macht sie sich zugleich verhaßt und schwach.

Je stärker aber die Achtung vor der geistigen Macht einer Autorität in die Herzen und in die Geister gepflanzt wird, um so mehr werden Zwangsmittel entbehrlich.

Nur eine starke Autorität, die über die Geister gebietet, nicht aber Zwangsgewalt, nicht eiserne Macht, nicht rohe Unterdrückung kann freie Unterordnung aufrecht erhalten. Und ohne diese hat alle äußere Ordnung weder Bedeutung noch Bestand.

Will man also die richtige Ansicht von der Autorität überhaupt in den Geistern erhalten, so gibt es dazu nur ein Mittel, nämlich dies, daß man die Menschen mit tiefer Achtung vor der religiösen, der kirchlichen Gewalt erfülle.

9. Diese Wahrheit der Welt zu predigen, ist kaum jemals notwendiger gewesen als eben jetzt. Selten war die Autorität und damit die Ordnung so gefährdet als heute.

Die Ursache liegt nahe. Es ist fast nicht mehr möglich, daß sich ein Plan oder eine Tat einer Autorität der Öffentlichkeit entziehe. Zudem nötigen die Zeitverhältnisse gerade die kirchliche Autorität, ihre Anliegen den Laien anzuvertrauen, die sich dazu aus freien Stücken erbieten, und ihnen deshalb einerseits mehr Einblick in ihre Verfahrungsweise zu gewähren, anderseits auf ihre politischen Richtungen und sozialen Bestrebungen einzugehen.

Das hat sicher den Vorteil für das gläubige Volk, daß es mit persönlichem Interesse für die Kirche erfüllt wird. Aber es bringt auch große Gefahren für die Autorität mit sich.

Dieses System der öffentlichen Erörterung und Kritik, der Mitregierung von Volksvertretungen und öffentlichen Blättern, der Abstimmung nach Zahlen und Parteien hat schon der weltlichen Autorität fast allen Halt entzogen. Welches Unheil müßte erst entstehen, wenn die Grundsätze vom Volksregiment und vom Parlamentarismus auf das Gebiet übertragen würden, das der geistlichen Autorität gehört!

Und daß diese Gefahr sehr nahe liegt, und daß sie nicht immer vermieden wird, wer will das in Abrede stellen? Wie manche, welche große Opfer für die Kirche gebracht und schwere Kämpfe für ihre Freiheit gestritten haben, betrachten sich je länger je mehr als vollberechtigte Ratgeber, ja mehr noch, als stimmberechtigte Herren in den innersten kirchlichen Anliegen! Wie oft haben solche, die ihr bisher eifrig gedient hatten, Ärgernis an ihr genommen, weil sie ihrer Zumutung, sich von ihnen vermeintlich bessere, zeitgemäßere, ernstere oder mildere Grundsätze beibringen zu lassen, nicht bereitwillig genug Gehör gab! Hat man nicht selbst Kirchenversammlungen fast

wie eine Art demokratischen Klub zu beeinflussen und zu kritisieren versucht? Bedauern nicht selbst solche, die es aufrichtig mit der Kirche meinen, daß jene politische Klugheit, durch die ehevor, wie sie glauben, die großen Päpste so Großes erzielt hätten, sich nicht mehr in dem Maße fände wie ehemals?

Man führt fast alles, was die Kirche früher geschaffen hat, auf weltliche Erklärungsgründe, auf die Wissenschaft ihrer Lehrer, auf die Beredsamkeit ihrer Prediger, auf die Menschenkenntnis der Seelenführer, auf die Machtstellung und den staatlichen Wirkungskreis der Bischöfe, auf die soziale Wirksamkeit der Klöster und die politische des Klerus zurück.

Wir sind weit entfernt davon, das ganz zu leugnen. Aber die Bedeutung und die Erfolge davon entsprechen im ganzen bei weitem nicht den Vorstellungen unserer Phantasie.

Die Zeiten, in denen die Kirche die größte politische Macht entfaltete und den einflußreichsten gesellschaftlichen Besitz hatte, waren nicht immer die, in welchen ihre Autorität am meisten hervortrat. Vielmehr scheint Gott absichtlich zu wiederholten Malen gerade deshalb so tiefe Erniedrigung und Schmach für den Episkopat und den Klerus und selbst für den römischen Stuhl zugelassen zu haben, damit jeder, der Augen hat, sich überzeuge, daß nicht die äußere Machtentwicklung, nicht die ästhetischen oder sozialen Einwirkungen, nicht einmal die innere Hochachtung vor der überlegenen sittlichen Höhe den Einfluß der Kirche auf die Welt erklärt, sondern ihre Autorität, jene Gewalt, die ihr Gott gegeben hat, nicht als Ergebnis menschlicher Voraussetzungen, sondern als Ausfluß seiner eigenen Macht, jene Gewalt, die er darum auch nicht wegen menschlicher Gebrechen an ihren Trägern verkürzt.

Diese Auffassung von der Autorität wieder zu erwecken, ist auch eine von den Aufgaben, welche uns unsere Zeit stellt.

Niemand wird Auge und Herz vor den großartigen Anstrengungen verschließen, denen sich so viele edle Geister mit

großen Opfern unterziehen, um die gute Sache der Kirche, des Glaubens, der Sittlichkeit, der kirchlichen Wissenschaft und der Wiederherstellung von Zucht und Ordnung im politischen und im sozialen Leben zu fördern. Niemand aber wird sich auch der Überzeugung entziehen, daß die Erfolge den Bemühungen nicht immer ganz entsprechen.

Uns scheint, es dürfte einer der Gründe, und zwar nicht der letzte aus ihnen, darin zu suchen sein, daß diese Versuche oft zu sehr eigenmächtig und eigenwillig auftreten und sich viel zu wenig im Anschluß, oder daß wir es recht sagen, in Unterordnung unter die kirchliche Autorität halten. Auch von ihnen gilt oft das Wort einer hocherleuchteten christlichen Seherin: O weh der Sünde, die du so schädlich bist, daß selbst heilige Werke Schaden bringen, die man tut ohne Rat, indem man spricht: Ich bin erhaben über Menschenrat; ich will nur leben nach Gottes Rat. Und doch spricht unser Herr: Alle Tugenden sind mir minder wert, die ohne Rat geschehen. Darum kam ich auf Erden mit Rat, d. h. ich diente auf Erden mit größter Unterwürfigkeit meinem Vater und allen Menschen, und dann fuhr ich zum Himmel mit ganzer Freiheit. Und dahin wird mir niemand folgen, der anders tut[1].

10. Möge die Welt diese Worte, die ihr so fremd geworden sind, wieder verstehen lernen! Nur so hat sie Hoffnung, die Ewigkeit zu gewinnen und die Zeit zu besitzen, sich den Himmel zu sichern und die Erde wieder zu ordnen.

Uns graut jedesmal, wenn wir einen Blick auf die Stellung werfen, in der jetzt die Menschen zueinander stehen. Jeder freut sich über die Not und die Fehler des andern, jeder schwärzt an und legt übel aus, keiner traut, keiner schont, keiner hilft, keiner schenkt. Was sagen wir! Nicht einmal schenken läßt man sich. Mit dumpfem Grollen sprechen die

[1] Mechtild von Magdeburg 5, 5 (Morel).

Massen das stolze Wort: Almosen ist eine Entwürdigung des Menschen, und Gaben der Liebe annehmen heißt sich entehren. Wir wollen keine Barmherzigkeit mehr. Was man uns schenken will, das gehört uns zu Recht. Wir bitten nicht mehr, wir empfangen nicht mehr, wir nehmen nur, was unser ist.

Und die Tat und die ganze Gestaltung des Gesellschaftswesens entspricht diesen schrecklichen Reden. Uns ist bei solchen Wahrnehmungen, wie es den Wüstenreisenden ist, wenn sie jenes unheimliche Geräusch des tönenden Sandes vernehmen, das an den langgezogenen Ton der Schlachttrompete erinnert. Sie wissen, daß der Boden, über den sie ziehen, nur lockerer, flüssiger Sand ist. Die ganze Gegend ist in Bewegung. Wo nun ein Hügel steht, da wird bald ein tiefes Loch sein. Jede Niederung wird verschüttet. Kein dauerndes Wachstum kann da bestehen. Hebt sich der erste Windstoß, so ist alles im glühenden Sand begraben. Ein getreues Bild vom Zustand und von den Gefahren unserer Gesellschaft! Alles zu Sand zerrieben, kein Zusammenhang, keine Gliederung, keine gegenseitige Unterstützung! Und was wird erst daraus werden, wenn der Sturm in diese Massen fährt!

Das aber darf uns nicht in Erstaunen setzen. Nachdem man seit mehr als drei Jahrhunderten im Namen der mißbrauchten Religion den Menschen gepredigt hat, daß jeder sich selber genug und jeder sein eigener Herr sei, und daß man nicht einmal das von Gott durch Menschen dargebotene Heil aus deren Hand annehmen solle, darf es uns da wundern, wenn nun endlich die Menschen anfangen folgerichtig zu denken und den Irrtum, den man ihnen auf religiösem Gebiet beharrlich eingeimpft hat, auf das gesellschaftliche zu übertragen?

Diese Auflösung der Gesellschaft, die Zerstörung aller Ständeordnungen, aller Zünfte und Genossenschaften, die Herstellung der sog. freien Konkurrenz, kurz, die Zerbröckelung der Welt in fliegenden Wüstensand, woher anders schreibt sich das, wenn

nicht aus der Vernichtung der Autorität? Wenn keine Unterordnung, dann auch keine Nebenordnung; weil keine Gliederung, darum auch keine Ordnung mehr, kein Halt, keine Verträglichkeit, sondern ewiges Schieben und Reiben, Überflügeln und Unterliegen, und niemals Ruhe und Festigkeit. Man nenne es Freiheit oder Konkurrenz oder Naturgesetz oder Gehenlassen oder wie man immer will, aber man anerkenne, daß fruchtbarer Boden und Bestand, also eine Gesellschaftsordnung hier ein Ding der Unmöglichkeit ist.

Aus diesem Chaos rettet uns nur noch die Anerkennung der Autorität, aber einer sichtbaren, unerschütterlichen, von menschlicher Willkür unabhängigen Autorität. Ohne sie ist Friede und Zusammenwirken, ohne sie ist Festigkeit der gesellschaftlichen Einrichtungen undenkbar. Die Autorität allein sichert uns Humanität, Einheit und Ordnung in der Gesellschaft, kurz, den Bestand von Menschlichkeit und Menschheit.

Ja, es handelt sich hier um Menschlichkeit und Menschheit, d. h. um die zwei großen Fragen, wie die soziale Verpflichtung aller gegen alle zur Anerkennung gebracht und wie die Einheit des sozialen Körpers aufrecht erhalten werden kann.

Woher kommt es denn, daß die Menschheit trotz aller Bildung äußerlich so sehr zerrissen ist und innerlich täglich mehr verwildert? Das hat verschiedene Gründe, die wir an verschiedenen Orten zu erörtern haben. Sicherlich nicht der letzte Grund liegt aber darin, daß die Menschen weder sich noch ihresgleichen recht zu schätzen wissen. Wer seine eigenen Rechte und seine eigene Freiheit nicht achtet oder falsch versteht, der kann die Freiheit und die Rechte anderer nicht achten. Und wie soll dabei Humanität und Einheit erhalten werden?

Um diese beiden Güter zu retten, ist es eine Hauptaufgabe der Zeit, den Satz in die Herzen zu pflanzen, daß die Autorität der Schutz für die wahre Freiheit, und daß die Einheit der Gesellschaft ohne Autorität unmöglich ist.

Es ist eine wahre Schande für uns, daß der heimtückische Liberalismus und der falsche Demokratismus um die Wette die törichte Ketzerei predigen können, die Autorität sei ein Hindernis für die Freiheit. Und wenn nur diese verhängnisvolle Verkehrtheit, diese schmachvolle Irrung nicht so viele Gläubige fände!

Autorität ist nichts als ein lebendiger Wächter für das Gesetz. Freiheit aber ist nur Gesetzmäßigkeit. Ohne Gesetz also keine Freiheit, ohne Autorität kein Schutz der Freiheit.

Je mehr darum geistige Freiheit, je mehr Achtung vor der Autorität. Sklaven hassen die Autorität, Freie ehren sie schon um ihrer eigenen Ehre willen. Sie fürchten, man würde ihnen die Abneigung gegen die Autorität auslegen, als hätten sie Grund, sie zu fliehen.

Es ist deshalb kein Widerspruch, daß eben die Religion, welche die Freiheit des Geistes verkündigt hat, mit solchem Nachdruck die Notwendigkeit der Autorität hervorhebt. Besitzt sie tatsächlich die Wahrheit, die uns frei macht [1], so muß sie auch die Autorität am festesten behaupten.

Wer es darum gut mit der Freiheit im Sinn des Christentums meint, der tue, was er vermag, um die Autorität in den Geistern und im Leben wieder sicherzustellen.

Aber auch der, dem es darum zu tun ist, Einigung und feste Ordnung unter den Menschen wieder aufzurichten, auch er hat kein Mittel, das zu diesem Ziel führt, als die Stärkung der leider entschwundenen Verehrung für die Autorität.

Obwohl das Christentum mit dem Geiste der Freiheit die Selbständigkeit des Einzelnen gehoben hat, ist es trotzdem die stärkste Stütze der Einheit geworden. Wie war beides ehemals

---

[1] Is 61, 1. Lk 4, 18. Jo 8, 36. 2 Kor 3, 17. Gal 4, 31; 5, 13. Jak 1, 25; 2, 12. Jo 8, 32.

vereinbar? Warum will es heute so schwer gelingen, beides zu vereinigen? Das ist die große Tagesfrage.

Viele meinen es ehrlich gut, indem sie das Vereinigungswesen als Heilmittel gegen die sozialen Schäden der Zeit empfehlen. Sie ahnen aber nicht, daß dies nur im Anschluß an die Autorität gelingen kann.

Wir Christen müssen hier klarer sehen, denn wir dürfen uns nicht damit begnügen, das Gute so halb zu tun, wie die Kinder dieser Welt, sondern wir müssen es in der rechtmäßigen und vollkommenen, d. h. in einer dem Geist unserer Religion und dem Verfahren der Kirche entsprechenden Weise üben.

Die Vereinigungen sind so gut wie die persönliche Freiheit, sonst hätte sie das Christentum nicht gefördert. Aber sie sind ersprießlich nur dann, wenn sie an der Leitung durch die Autorität einen sichern Schutz und Einigungspunkt haben.

Überdies muß die Freiheit der einzelnen Person wie die Unabhängigkeit jeder Genossenschaft mit dem Besten der Gesamtheit in Einklang stehen. Soll eine Gesellschaft Dauer und gesundes Leben haben, so muß Selbständigkeit der Individuen wie der Korporationen im Rahmen der Allgemeinheit bestehen und dennoch die Obmacht des Ganzen der Beweglichkeit aller einzelnen Glieder das vollste Gleichgewicht halten.

In der demokratischen Neuen Welt jenseits des Meeres hat das Individuum zu viel, das Gemeinwesen nicht immer genug Gewalt. In der autokratischen und liberalen Welt diesseits des großen Wassers leidet oft die Freiheit des Einzelnen unter der Übermacht des Ganzen oder unter dem Despotismus von öffentlichen oder geheimen Vereinigungen, von Majoritäten und von gewalttätigen Minoritäten.

Beides ist ein Mißgriff. Nur die richtige Einigung von Autorität und Freiheit der Einzelnen gibt Gewähr für Ruhe und Sicherheit im öffentlichen Leben.

In dieser Beziehung sagen wir mit vollster Zuversicht, daß das richtigste Ebenmaß in jener Gemeinschaft besteht, in der es einerseits von den Vorstehern heißt: Es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die besteht, ist von Gott angeordnet, Gottes Dienerin, dir zum Besten[1], — in jener Gemeinschaft, in welcher anderseits den Untergebenen gesagt ist: Es ist eure Pflicht, untertan zu sein, nicht nur um der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen[2], nicht als Augendiener, um den Menschen zu gefallen, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes vollbringen und darum gutwillig Gott den Gehorsam leisten, nicht den Menschen[3], — in jener Gemeinschaft, die allen zuruft: Ihr seid berufen, einen Leib zu bilden in Christus[4], dem einen Gesetzgeber und Richter[5]. Diese Gemeinschaft aber ist die Kirche. In der Kirche ist die Autorität Gottes selbst verkörpert. In der Kirche hat jeder Einzelne genau so viel Freizügigkeit, als seiner Stellung in der Ordnung des Ganzen entspricht. In der Kirche sind alle verpflichtet, dem gemeinsamen Besten zu dienen. In der Kirche ist Freiheit und Ordnung, Gebundenheit und Selbständigkeit so wohlberechnet miteinander ausgeglichen, daß der Einzelne nicht auf Kosten der Gesamtheit von seiner Unabhängigkeit Gebrauch machen, daß aber auch die Allgemeinheit ihre Macht nur zum Besten des Einzelnen anwenden kann.

11. Die unselige Verwirrung, welche die Geschichte zuerst des kirchlichen und dann auch des bürgerlichen und gesellschaftlichen Lebens in den letzten Jahrhunderten so traurig auszeichnet, führt sich auf die verhängnisvolle Lehre Luthers zurück, in Dingen, welche das Heil betreffen, stehe jeder durchaus allein und selbständig für sich da; er sei innerlich von Gott allein

---

[1] Röm 13, 5. [2] Röm 13, 1 4.
[3] Eph 6, 6 7. [4] Kol 3, 15.
[5] Jak 4, 12.

belehrt und selber der freieste Richter über alle, die ihn belehren wollen[1]; von einer Autorität des Lehrens oder des Richtens könne demzufolge keine Rede sein; da seien alle durchaus gleicher Macht und gleichen Rechtes; keiner stehe über dem andern, sondern jeder gleichmäßig unmittelbar unter Christus[2].

Diese Anschauung stimmt aufs genaueste mit dem kurzen Wort zusammen, in das der griechische Dichter die Heilslehre, wenn der Ausdruck erlaubt ist, des Heidentums und des Humanismus überhaupt zusammenfaßt. Gott, sagt er, hilft dem Menschen nicht durch Vermittlung eines andern Menschen[3].

Fürwahr eine betrübende, den Menschen ebenso entmutigende als entwürdigende Ansicht. Verderben kann ein Mensch den andern. Um einen zu vernichten, bedient sich Gott wohl einmal der menschlichen Macht. Um uns aber zu retten, soll er auf menschliche Mitwirkung Verzicht geleistet haben. Daß ein Mensch in Gottes Hand seinem Mitmenschen zur Hilfe werde, das soll, man weiß nicht recht, was eigentlich gilt, entweder für Gott zu schwer oder für den Menschen zu ehrenvoll sein. Ein Eingreifen Gottes in den Gang der menschlichen Ereignisse, eine Förderung der übernatürlichen Absichten Gottes durch natürliche Mittel, eine Vollendung des Menschen zur christlichen Vollkommenheit durch Beiziehung menschlicher Unterstützung, das alles sind Gedanken, welche dem Humanismus geradezu unfaßlich sind und welche auch der Reformation unzugänglich geworden sind zur gerechten Strafe dafür, daß sie das Band zwischen Natürlichem und Übernatürlichem so vollständig zerrissen hat. Indem sie aber Natur und Übernatur, Himmel

---

[1] Luther, De instituendis ministris ecclesiae c. 7, § His et similibus (Witemb. 1546, II 398 a).

[2] Ebd. § Igitur seipsos (II 398 b).

[3] Menander, Sacerdos fragm. 1 (Didot p. 24). Nach ihm bei Iustin. Mart., Monarch. 5.

und Erde, Sichtbares und Unsichtbares, Gott und Mensch auseinanderriß, hat sie naturgemäß auch die Kirche im wahren Sinne des Wortes vernichtet[1].

12. Anders die Lehre des Christentums und die Handlungsweise Gottes. Dem unverständigen Kinde gleich glaubt sich zwar der Mensch in seiner Selbstherrlichkeit beeinträchtigt, wenn ihn Gott durch Menschen heilen will. Aber Gottes Güte läßt sich durch menschliche Torheit nicht beirren.

Soll Gott etwa deshalb, weil sich der Mensch nur in Gottes eigenster Glut von seinen Schlacken reinigen lassen will, ihm mit seinem unnahbaren Feuer nahen auf die Gefahr hin, ihn zu verzehren? Ist es nicht nützlicher, daß er ihn trotz seines stolzen Widerstrebens, und gerade wegen dessen, durch menschliche Vermittlung erst läutert und mählich an sich zieht? Ist es nicht ehrenvoll für das Menschengeschlecht, daß er sich des einen Menschen bedient, um den andern auf menschliche Weise zu retten?

Er konnte selber den Saulus lehren, er wies ihn aber an Ananias. Es war ihm ein leichtes, die Schuld Davids zu züchtigen, er wollte ihn aber nicht erdrücken, sondern milde bessern. So sandte er ihm den Propheten, zwar in seinem Namen und mit seiner Kraft, aber doch einen Menschen, einen Sünder wie David selber. Seine eigene Dazwischenkunft hätte den Schuldigen verzehrt gleich fressendem Feuer. Die Botschaft des Menschen milderte die Strenge der Strafe und heilte auf menschlichem Wege.

Das ist Gottes Art. Er hat es so geordnet, daß Menschen durch Menschen gebessert werden[2]. Er hat uns zur Übernatur berufen, aber er will, daß wir uns zu ihr durch Ver-

---

[1] J. G. Fichte, Über die französische Revolution (S. W. VI 240).

[2] Ioann. Moschus, Pratum spirit. 199.

mittlung einer in der Welt stehenden Macht, der Kirche, erheben. Mit menschlichen Banden, spricht er, ziehe ich dich an mich, mit Stricken der Liebe. Nicht ein Joch lege ich auf dich. Wenn du mich und dich verstehst, so muß es dir sein, als wenn ich das Joch von deinem Nacken nähme[1], um dich an mein Herz zu drücken, ein Herz, das von Ewigkeit an dich dachte und in der Fülle der Zeiten gelernt hat, die ewigen Pulsschläge göttlicher Liebe für dich mit menschlichen Schlägen zu schlagen.

[1] Os 11, 4.

Zehnter Vortrag.

Heilsmittel, Heilsanstalt, Heilsweg.

1. In den Sagen aller Völker von Indien bis Mexiko kehrt eine Erinnerung wieder, oft schmählich entstellt, oft fast mit den Worten der Heiligen Schrift übereinstimmend, die Sage vom goldenen Urzustand, vom verlorenen Paradies. Daß einst auf Erden ein Zustand herrschte, wo Wissensdurst und Herzensdrang befriedigt waren, wo weder Sünde noch Tod noch all das Elend des Lebens herrschte, wo der Mensch mit Gott in friedlicher Verbindung stand, mit einem Wort also, daß wahres Glück und wahrer Friede einmal nicht bloß im Wunsch, sondern im Besitz der Menschheit waren, das konnten die Völker nie vergessen, das lassen sie sich von keiner Scheinweisheit, von keinem Unglauben ausreden.

Aber haben wir Hoffnung, daß dies verlorene Paradies noch einmal unser werden könne, oder ist es unwiederbringlich verloren? Und wie können wir es wieder erobern?

Wir dürfen wohl sagen, daß diese zwei Fragen die Menschheit, solange sie einen Funken von höherem Feuer in sich trägt, mehr beschäftigen und tiefer erregen als alle übrigen. Tausende von sinnigen und phantastischen Sagen, Hunderte von ergreifenden Dichtungen und Liedern sind aus ihnen hervorgegangen. Solange sich ein Volk nicht weggeworfen hat, gibt es den Glauben an das verlorene Paradies und das Streben nach dessen Wiedereroberung nicht auf.

Gerade darum aber, weil diese Sagen dem Menschen so sehr aus dem innersten Herzen kommen, sind sie ein sicheres Kennzeichen für den religiösen und sittlichen Zustand der Zeiten und der Menschen. So wie ein Volk selber ist, so sucht es in seinen Sagen das Leben und das Paradies.

Das germanische, noch immer halb heidnische Reckentum scheute keine Kraftanstrengung, wo ihm irdischer Genuß und zeitliche Ehre als Lohn der Mühe winkten. Wo es sich aber um sittliche Umgestaltung und um die Wiedererlangung der verlorenen Tugend und Gnade handelte, da war es schwächer und träger und der Anstrengung ungewohnter als jedes Kind. Da sollte Gott, da sollten Wunder, da sollte ein blinder Glaube an das Unmögliche ohne eigene Arbeit alles tun. So leisten in der Sage vom Herzog Ernst die „Gottes-Elenden", die aus der Christenheimat Verbannten Wunder der Kühnheit für irdischen Ruhm. Um sich aber vor dem Tode zu retten und das Leben zu sichern, wissen sie keinen andern Rat, als sich in lederne Säcke einzunähen und zu warten, bis etwa ein Vogel Greif komme, um sie durch die Lüfte zu tragen.

Das andere Extrem zeigt uns das Verhalten des verweltlichten, ins Irdische versunkenen Rittertums im Mittelalter, dessen Ideale Artus und Alexander sind. Diese Abenteurer wollen mit Gewalt das verlorene Paradies wieder erobern. Und wenn man ihnen sagt, daß dies ohne höhere Hilfe nicht möglich sei, so reizt das erst recht ihren Stolz zu jenem Übermut, der ihr Kenn- und Wahrzeichen ist[1]. Gerade jetzt, weil man ihm warnend vorhält, daß solches über Menschenmacht hinausgehe, muß Alexander das Paradies haben, und müßte er es den Engeln, die es hüten, mit Waffengewalt entreißen.

---

[1] Kuonrât, Rolandslied 289 f 3361 f 4604. Lamprecht, Alexanderlied 798 f 1172 ff 3258 f 3293 ff 6463. Parzival 348, 28; 456, 12; 604, 12. Kaiserchronik 9283 ff 9485 f 11359 u. ö.

Er hat mehr Ehre und Macht als jeder Fürst der Erde, es ist ihm noch jeder Wunsch gelungen, wer sollte ihm also widerstehen?

Das deucht' ihm alles nicht genug.
Sein Hochmut ihn bis dahin trug,
Daß er sich vermaß der Reise
Hin bis zu dem Paradeise.
Das wollte er bezwingen
Und Zins von dannen bringen[1].
Der tobende Wüterich
Hier ganz der Hölle glich,
Die den unendlichen Abgrund
Angähnt mit ihrem Mund
Und den Himmel samt der Erden,
Mag ihr auch nie zu teil das werden,
Daß sie je fülle ihren Grund,
Sie, der unersättliche Schlund[2].

Anders der christliche Ritter, Parzival. Auch er sucht das Paradies. Aber ihm sagt der Glaube, daß er dieses nicht so ohne weiteres erlangen könne. Das haben die Engel, als ihnen der Mensch den Aufenthalt auf der entweihten Erde verleidet hatte, mit sich von dem Erdboden entrückt. Doch haben sie einen vorläufigen Ersatz dafür auf Erden zurückgelassen. Es ist der heilige Gral, die Gnade. In der Gralburg, dem Mittelpunkt für das Reich Gottes auf Erden, ist er bewahrt[3]. Er ist aber eine übernatürliche Gabe, die von Gottes freiem Belieben abhängt. Erzwingen, verdienen, aus eigener Kraft und nach eigenem Belieben erobern kann ihn der Ritter nie und nimmer. Gnade bleibt Gnade, und Gott ruft, wen er will. Deshalb aber darf sich einer nicht der Trägheit hingeben und es nicht dem blinden Zufall überlassen, ob er sie finden werde. Parzival hat die Lehre von der Gnade auch eine Zeit=

---

[1] Lamprecht, Alexanderlied (Weismann) 6462 ff.
[2] Ebd. 6520 ff. [3] Parzival 453, 17 ff (Bartsch 9, 617 ff).

lang ebenso mißverstanden wie Herzog Ernst und wollte selber nichts um sie tun. Dann kam er in die Artuskreise und wollte sie stürmen mit irdischem Trotz wie Alexander und die Helden der Tafelrunde. Beides war umsonst. Endlich ging er in sich und begriff die Lehre des Heils. Die Berufung zur Gnade steht allein bei Gott. Von ihm ist er allerdings berufen. Nichtsdestoweniger muß auch er, durch Maß und Demut, die beiden Merkmale des christlichen Rittersinnes[1], sich sowohl vor Überhebung als vor Feigheit sicherstellend, das Seine tun, die ihm von Gott gewiesenen Wege gehen, die ihm auferlegten Kämpfe kämpfen, die Werke der Liebe, der Unterwerfung und des Gehorsams üben, kurz, die Mittel des Heils benutzen, dann findet er den Gral. Er findet ihn aber nur in der Gralburg, im irdischen Reiche Gottes, und nur, indem er sich den Gesetzen und Einrichtungen, welche dort herrschen, unterzieht. Und nun, nachdem er diese Wege betreten, nachdem er in der Kirche und nach ihren Vorschriften als Gralritter zu dienen begonnen und so den Gral gefunden hat, ist ihm auch die Versicherung gegeben, daß er nicht des Todes sterben, sondern das verlorene Paradies erreichen werde, dessen irdisches Unterpfand und Sakrament in der Gralburg hinterlegt ist.

2. In diesen drei Heldensagen sind sinnig die Wege beschrieben, die von verschiedenen Seiten eingeschlagen werden, um die Gnade Gottes, das Unterpfand der Seligkeit, zu erreichen.

Unwillkürlich denkt man bei dem Ledersack des Herzogs Ernst an den leeren Fiduzialglauben der Reformatoren, an die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein. Der Sünder hüllt sich in die Verdienste des Herrn wie in einen Mantel. Mehr kann er nach Luthers Lehre nicht tun, und mehr will er auch in seiner starren Gläubigkeit nicht tun. So

[1] Parzival 473, 1 ff; 170, 21 ff. Kuonrât, Rolandslied 212 ff 3509 ff 3366 ff. Lamprecht, Alexanderlied 6769 6794.

bleibt er liegen, der arme „Gottes-Elende“, wo er sich hingelegt hat. Denn ach, der Vogel Greif, auf den er sich verlassen hat, ist nur in seiner Einbildung vorhanden. Auf diesem Wege geht es nicht zum Leben, bei solcher Handlungsweise bleibt der arme Sünder auf ewig im Elend, fern von Gott; so kommt ihm jeden Tag der gefürchtete Tod näher.

Aber auch der Rationalismus, der gleich Alexander Wahrheit und Heil nicht einmal aus Gottes Händen annehmen will, weil er meint, er könne sich selber allein, aus eigener Kraft in den Besitz davon setzen, auch er führt zu keinem Ziel. Denn entweder leugnet er grundsätzlich alles Übernatürliche und läßt kein anderes Paradies gelten als ein irdisches: dann bleibt er selbstverständlich dem überirdischen fern, findet aber auch auf dieser Erde den geträumten Himmel nicht, oder er läßt, wenigstens dem Worte nach, ein Übernatürliches gelten, vermißt sich jedoch, es ohne übernatürliche Hilfe und ohne übernatürliche Mittel des Heils, bloß auf menschliche Kraft angewiesen, zu erringen, und in diesem Fall bleibt er abermals, und nun erst recht, hinter seinem Ziel zurück.

Beide Richtungen verfehlen ihre Absicht, die eine durch den Mangel an eigener Tätigkeit und durch Vernachlässigung menschlicher Mittel, die andere, weil sie alles einzig hiervon und nichts von der übernatürlichen Hilfe abhängig machen wollte.

Der steile Pfad zum Himmel windet sich zwischen diesen beiden Verirrungen hindurch. Es gelangt keiner zum Ziel ohne höhere Hilfe, aber auch keiner ohne eigene Mühe. Als wahre Kinder Gottes, sagt der mittelalterliche Dichter, denen das unvergängliche Leben zu teil wird, erkennt Gott nur die, welche sein Gebot leisten und jede Art von gutem Werk mit Maß und Bescheidenheit erfüllen, um Sitten und Gemüt zum Besseren umzuwandeln[1].

---

[1] Lamprecht, Alexanderlied 6847 ff 7089 7109 ff.

Damit aber der Mensch die rechten Wege einschlage und damit das, was er zu seiner Läuterung und Veredelung unternimmt, den doppelten Zweck erfülle, ihn selber wirklich besser zu machen und ihn schließlich zu Gott zu führen, muß er sich von Gott belehren, führen und stärken lassen.

Das erste geschieht durch den Glauben, das zweite durch die Kirche als Autorität, das dritte durch die Gnade und durch die in der Kirche niedergelegten Gnaden- und Heilsmittel.

Ohne diese Heilsmittel und ohne diese Heilsanstalt ist es nicht möglich, das übernatürliche Ziel zu erreichen.

Wir sprechen mit diesem Wort keinem das Heil ab, wenn er ohne seine Schuld um den Gebrauch oder um die Kenntnis der Mittel zum Heil gekommen ist, die Gott seiner Kirche anvertraut hat, sowenig als wir einen darum schon selig sprechen, weil er sie durch Gottes Erbarmen kennen und benutzen gelernt hat. Aber das ist sicher, daß, wenn Gott der Menschheit einmal aus unverdienter Gnade den Weg zum Paradies wieder eröffnet hat, es gerade so viel hieße als ihn versuchen, würde man es mit Bewußtsein und Absicht darauf ankommen lassen, ob sich nicht doch gegen seinen Befehl und außerhalb seiner geregelten und geheiligten Heilsordnung auf außerordentlichen Wegen das Heil erreichen lasse.

Niemand wird bestreiten, daß Gott durch Feststellung der gewöhnlichen Ordnung weder das Recht noch die Macht preisgegeben hat, auch Ungewöhnliches zu tun. Das gilt von der natürlichen Welt so gut wie von der der Offenbarung. Aber jeder wird auch begreifen, daß es mehr als Vermessenheit wäre, da noch Wunder zu verlangen, wo das Maß der alltäglichen Gnaden schon über alles Wunderbare hinausgeht.

Es ist also ebensosehr Anmaßung als Unklugheit, will jemand nach seinen eigenen Meinungen das Himmelreich erwerben außerhalb des sichtbaren Reiches Gottes auf Erden,

der Kirche Jesu Christi. Ihr hat Gott den Auftrag und die Wissenschaft verliehen, den Weg zum Himmel zu weisen, in ihr hat er mit der Gnade alle Mittel hinterlegt, ohne welche der Aufstieg zu diesem beschwerlichen und gefahrvollen Ziel nicht bewerkstelligt werden kann.

Darum ist zu allen gesagt, denen es ernstlich um ihr Heil zu tun ist, was von den Gralrittern gefordert wird, daß sie aus Gottesminne des Grales Pflichtgesellen werden, daß sie sich zwar mit Klugheit und mit Demut vor Gott dem Dienst jeder Tugend weihen, aber im engsten Anschluß an die Kirche und mit genauer Einhaltung der Heilsordnung, wie sie durch Gottes Geist in ihr festgestellt ist.

Nicht Waffen führt der Priester Hand,
Die ersetzt den Priestern Gottes Segen.
Ihres Dienstes sollst du treulich pflegen,
So wird dereinst dein Ende gut.
Sei stets den Priestern wohlgemut!
Was auf der Erde groß und licht,
Das alles gleicht dem Priester nicht.
Sein Mund vom Opfertode spricht,
Der alles Sündverderben bricht.
Auch hält er in geweihter Hand
Das allerhöchste Heilespfand,
Das je für Schuld gegeben ward[1].

3. Hier sind wir endlich — noch zeigt sich nicht ganz klar, warum, es wird sich aber bald herausstellen — an den eigentlichen Punkt der Entscheidung gekommen. Wir haben den letzten Schritt zu machen, der uns noch vom Ziel trennt, von dem vollständigen Verständnis der Heilslehre.

Wie der Glaube der Grundstein für das Gebäude der christlichen Heilsordnung, so ist die richtige Anwendung der kirchlichen Heilsmittel der Schlußstein für das

[1] Parzival 502, 8 ff (Bartsch 9, 2078 ff).

Ganze. Wo er nicht aufgesetzt wird, dringt Regen und Sturm ein und zerstört in Kürze das ganze so mühevoll und mit so großen Kosten aufgeführte Werk. Ja, es bedarf nicht einmal eines besondern Ereignisses von außen, das alle Arbeit wiederum zu nichte machen soll. Fehlt der Schlußstein, so fehlt der Abschluß und damit die Einheit und die Haltbarkeit, und es muß alles in sich selber zerfallen auch ohne zerstörende äußere Einwirkung.

Dem allem beugt man nur dadurch vor, daß man den Glauben und das religiöse christliche Leben und die Wertschätzung der Gnade und den Anschluß an die Kirche durch den Gebrauch der kirchlichen Gnadenmittel krönt und vollendet.

Es hat zu manchen Zeiten deren gegeben, die alles glaubten, was sie von der Kirche gelehrt fanden. Sie wären, so meinten sie wenigstens, bereit gewesen, dafür ihr Leben zu geben. Niemand hat ihnen vorwerfen können, daß sie ihre sittlichen Pflichten als Christen, ihre weltlichen als Menschen nicht erfüllt hätten. Sie standen sogar im Kampf für die Rechte des Glaubens und der Kirche, was in einer so charakterschwachen Welt ein halbes Märtyrertum aufwiegt, mit ihrem Namen, mit Opfern von Zeit und Geld und persönlicher Mühe ein.

Trotz alledem fühlte man, wenn man sie näher ansah, bald heraus, daß das Christentum noch immer fern davon war, in ihnen frisch zu blühen.

Was fehlte ihnen an der Vollendung? Nicht viel und doch ein wesentliches Stück. Sie stritten für die Kirche, sahen sie aber selten. Sie verteidigten die Freiheit der Feier von Gottesdienst und Sakramenten und machten selber von dieser Freiheit nicht genug Gebrauch. Sie glaubten, die Dienste, die sie der Kirche leisteten, entbänden sie der Pflicht, den Dienst der Kirche in Anspruch zu nehmen. Und das ließ eine Lücke in ihrem Leben, die man gerade an ihnen um so schmerzlicher empfand, je mehr man sich überzeugen mußte, daß es bei

ihnen wirklich nur um einen einzigen letzten Schritt zu tun war, den sie leider nicht über sich bringen konnten.

Solche Beispiele sind die besten aller denkbaren Beweise dafür, daß ohne das persönliche Mitleben mit dem, was die Kirche tut, alles Tun und Lassen des Christen nur ein halbes Leben ist, und daß erst durch die Aneignung der Gnade Gottes im Gebrauch der kirchlichen Heilsmittel das Gebäude des Christentums Giebel und Dach und eine wohnliche Einrichtung gefunden hat.

4. Was wir damit sagen wollen, das fühlen vielleicht die Feinde eines ganzen christlichen Lebens am besten heraus.

Sie mögen einen Standpunkt einnehmen, welchen immer, in diesem Stück haben sie alle schwere Klagen wider uns auf dem Herzen. Tadelt der eine, daß wir über der Forderung menschlichen Zutuns Christi Verdienst verdunkelten, so schmerzt es den andern, daß wir das Heil gar zu sehr von der Gnade des Herrn und von den Mitteln der Gnade statt von der freien Innerlichkeit abhängig machten. Einmal trifft der Vorwurf die Kirche, daß sie allein alles sein und alles leisten wolle und daß sie keine eigene Tat und Regung des Geistes aufkommen lasse. Ein anderes Mal bedauert der nämliche Gegner wieder das gerade Gegenteil, daß die Kirche sich doch eigentlich um das Wesentliche gar nichts kümmere, vielmehr die abweichendsten Lehrmeinungen und die widersprechendsten Übungen dulde, solange sich nur einer dem Scheine nach legal verhalte und das äußere Kirchenwesen nicht verwerfe. Was dieser vermißt, das ist jenem zu viel. Worin wir nach dem einen zu wenig tun, darin übertreiben wir, wenn wir den andern hören.

Alle Angriffe aber gehen doch schließlich in eine einzige Spitze aus, und darin finden sich alle Gegner wieder einträchtig zusammen. Es sei, heißt es, eine empörende Oberflächlichkeit und Äußerlichkeit, in welcher die Kirche

den Triumph ihres Geistes sehe. Die Lehre von den Sakramenten und Sakramentalien sei nicht bloß eine Entwürdigung des Menschen, sondern auch der Tod aller eigenen Sittlichkeit. So gehe alle Religion in Formen und Formeln auf, die Herzenssache sei zur äußeren gesetzlichen Übung, kurz, zum Kirchentum geworden, die Kirche betrachte sich als identisch mit dem Christentum, der Dienst Gottes im Geist und in der Wahrheit, wie ihn die Weisheit Jesu von Nazareth empfohlen, sei zur wahren Zauberei, zu einer Summe von eingelernten Kunstgriffen geworden. Der Christ müsse sich unter dem Einfluß solcher Lehren daran gewöhnen, Gott wie einen blinden Herrn zu denken, mit dem man sich durch einige mechanisch verrichtete Zeremonien abfinden könne, und lerne selbstverständlich die Sühne als äußerliche Befleckung ansehen, die abzuwaschen ein paar Tropfen Wassers genügten.

Wie könne aber den Menschen eine Religion innerlich umwandeln, die jeden Schächer heilig spreche, wenn er sich nur auf dem Weg zur Richtstätte vor dem Priester beuge, eine Religion, welche dem verstocktesten Sünder den Himmel in sichere Aussicht stelle, solang er anders zur Messe gehe und seine Sakramente empfange und sich auf Ablässe und fremde Fürbitte nach seinem Tode verlasse?

Und dann erfolgt immer erst der Hauptangriff. Wie seid ihr zu bedauern, heißt es im Ton aufrichtigen Mitleids, ihr armen, betrogenen Katholiken! Ihr nehmet in bestem Glauben dies Flitterwerk als göttliches Gesetz hin und habt keine Ahnung davon, daß mit der schweren Last von Menschensatzungen, unter deren Wucht ihr niedergebeugt seid, ein neues Heidentum in die Kirche Christi seinen Einzug gehalten hat! Was sind eure Tempel, eure Prozessionen, eure Bittgänge, was ist euer ganzer Gottesdienst in dumpfen Mauern anderes als eine Erneuerung des alten Götzendienstes, den euer Glaube aus der Welt hätte schaffen sollen?

5. Insoweit diese und ähnliche Vorwürfe böswillige Entstellungen unserer Lehre oder lieblose und schadenfrohe Ausbeutung einer von einzelnen Christen verkehrten Frömmigkeit sind, insoweit wollen wir darauf keine andere Antwort geben als Seufzen und Gebet.

Was aber ernstlich an ihnen gemeint ist, das spricht, weit entfernt davon, unsere Religion zu verdammen, vielmehr zu ihren Gunsten. Man hält uns vor, daß unser Glaube äußerliche Übungen vorschreibe, gerade wie es im Heidentum war. Soll das vielleicht gegen ihn sprechen? Wenn sich sogar in den Zeiten der Finsternis und in den Regionen des Todesschattens nie ein Volk so roh, so sitten- und gesetzlos fand, daß es nicht an ein göttliches Wesen geglaubt hätte[1], sollen wir deshalb Gotteslästerung und Gottesleugnung vorziehen, bloß um uns von den Heiden zu unterscheiden? Und wenn die Menschheit überall und immer nach dem Grundsatz handelte, daß es nicht genüge, an Gott im Herzen zu glauben, sondern daß das Geschöpf seinen Glauben und seine Unterordnung unter Gott auch auf menschliche Weise, also durch sinnfällige Mittel, durch Gebet, Opfer, Gottesdienst, Büßungen und Symbole, zum Ausdruck bringen müsse[2], mit welchem Recht dürfen dann wir eine Überzeugung verleugnen, von der wir uns sagen müssen, daß sie allgemein menschlich ist?

Da sieht man wieder einmal, mit welcher Aufrichtigkeit man das Christentum bekämpft. Den hundertmal widerlegten Vorwurf, als ob wir an den Heiden nichts als Sünde und Lüge fänden, führt man immer von neuem gegen uns ins Gefecht, um unsere Sache gehässig zu machen. Sobald sich aber die erwünschte Gelegenheit ergibt, uns von der andern

---

[1] Aristot., Cael. 1, 3, 6. Cicero, Tuscul. 1, 13. Seneca, Ep. 117, 6.

[2] Plutarch., Adv. Colotem 31, 4. Maxim. Tyr. 8, 4.

Seite her zu schaden, so tauscht man plötzlich die Rollen. Nun werden auf einmal die bisherigen Lobredner des Heidentums seine Ankläger, und uns gereicht es jetzt zur Schmach, daß wir nicht alles, was die Heiden dachten und taten, als wahres Satanswerk verdammen, sondern daß wir vielmehr unter dem Schutt so vieler abergläubischen Übungen in den heidnischen Religionen manches echt Menschliche und manchen Überrest aus der Uroffenbarung anerkennen.

Aber hier zeigen sich die Gegner des Christentums wieder so recht zugleich auch als die Feinde der Natur.

Es heißt die natürliche Menschlichkeit beeinträchtigen, wenn man die Andacht und Gottesverehrung nur auf das Innerliche beschränken will. Sie muß sich in äußerliche Formen kleiden, wenn sie anders echt und lebendig ist.

Das ist wohl die bedenklichste aller Gegenreden, die man vorbringen kann, wenn man sagt: Wir haben auch Religion im Herzen, nur fühlen wir in uns nichts von dem vorgeblichen Drang, daß diese eine sinnfällige Gestaltung annehmen müsse.

Was sollen wir darauf sagen? Sollen wir die Wahrheit sagen? Es bleibt uns wohl nichts anderes übrig, denn dadurch, daß wir aus menschlicher Rücksicht schweigen, nützen wir weder unserer Sache noch dem Heil der Gegner. Nun denn, so sagen wir es: Wenn sie inwendig nichts treibt, von ihrer Religion auswendig Zeugnis zu geben, so täten sie besser daran, wenigstens von dieser ihrer Gesinnung auswendig kein Zeugnis zu geben. Nun drängt es sie aber, offen zu sagen, daß sie nichts drängt, ihre Religion offen zu zeigen. Mußte dieses Geständnis durchaus über ihre Lippen? Warum konnten sie denn dieses Wort nicht bei sich behalten? Weil sie die Überzeugung im Herzen haben, daß ihre sog. Religion nicht im stande ist, ein Lebenszeichen von sich zu geben, so wenig der vom Starrkrampf, vom Tode Ergriffene fähig ist, sich zu regen oder zu sprechen. Darum können sie, die das Bekenntnis

ihrer Unfähigkeit zur Übung der Religion nie zurückhalten können, so leicht ihre angebliche Religion bei sich behalten. Hätten sie so gewiß gesunde Religion im Herzen, als sie die Überzeugung haben, daß das, was sie so nennen, Kraftlosigkeit und Kränklichkeit ist, so müßten sie von ihr ebensowohl Zeugnis geben. Aber mit dieser vorgegebenen Herzensreligion ist es genau wie mit jener Allerweltsliebe, die in buddhistischer Weitherzigkeit für die Haustiere Stiftungen macht und den Vögeln Futter streut, den Bettler aber in zivilisierter Engherzigkeit durch die Polizei ins Gefängnis befördern läßt. Wo sich nicht Werke, kräftige Werke zeigen, da lebt weder Liebe noch Religion. Kann etwa einer Feuer in seinem Busen tragen, ohne daß man an seinen Kleidern etwas davon merke? [1]

Die Sache hat übrigens noch eine zweite Seite. Wie die Natur des Menschen nun einmal ist, muß nicht bloß alles, was innerlich wahrhaft lebt und webt, sinnfällig nach außen treten, sondern es kommt regelmäßig auch nichts in ihn ohne Vermittlung der sinnlichen Außenwelt [2].

Das gilt vom Denken so gut als vom Streben des Menschen. Der Geist bildet sich nicht aus, wenn ihm nicht der Stoff dazu aus der sichtbaren und meßbaren Natur von außen her vermittelt wird, und Wille und Herz veredeln sich nur unter der Einwirkung des äußeren Lebens.

Der moderne Idealismus, namentlich jene Form, die Schelling und Schopenhauer gefunden haben, ist eine der unbegreiflichsten Ungereimtheiten, die der Menschengeist ausgedacht hat.

Einem kleinen Kind verdenken wir es nicht, wenn es glaubt, mit dem Finger oder mit der bloßen Einbildungskraft

---

[1] Spr 6, 27.

[2] Aristot., De anima 3, 8, 3; 3, 3, 4 11; De sensu et sensibili c. 6. Thomas 1, q. 84, a. 6 7 8.

dieselben Wirkungen hervorrufen zu können wie der Maler mit dem Pinsel. Aber schon dem Knaben lassen wir es nicht ungerügt hingehen, wenn er hofft, mit Phrasen und Vorsätzen etwas zu lernen und sich mit hochfliegenden Plänen für das Leben geschickt zu machen. Wir zwingen ihn unbarmherzig, seine Ideen an der Wirklichkeit klar, sein Wollen zur Tat zu machen, seine Gedanken niederzuschreiben, sich an Zeit und Ordnung zu halten, die Augen für die Welt offen zu haben und eine Fülle von Erfahrungstatsachen in seinem Kopf aufzuspeichern, nicht als ob wir ihn wie ein Pferd dressieren wollten, sondern weil wir überzeugt sind, daß er vom leeren idealen Träumen ungebildet und unerzogen bleibt.

Und Philosophen und Reformatoren meinen Wunder was Hohes gesagt zu haben, wenn sie so handgreifliche Wahrheiten leugnen! Nicht einmal ein Wilder, den man in die Werkstätte eines Bildhauers führt, wird sich einbilden, daß er mit seiner Zunge oder seinen Nägeln die Statue ebensowohl herstellen könnte wie jener mit dem Meißel. Und wir sollten glauben, es sei eine neue, höhere Weisheit, die uns lehren will, wir könnten uns selber veredeln und einen neuen Menschen aus uns machen ohne äußere Behelfe? Ist etwa der Mensch zum Engel geworden? Oder ist es gleichgültig, was sein sinnliches Wesen treibe, wenn nur der Geist nach oben strebt?

Das ist ja eben die Lehre so vieler pantheïstischen Schwärmer, deren Weisheit und Frömmigkeit auf stolzer Verachtung der Sinnenwelt ruht[1]. Wer weiß aber nicht, welch greuliche Verirrungen aus diesem falschen Mystizismus erfolgten, und wer begreift nicht, daß sie erfolgen mußten?

Aber auch wenn es nicht zu diesen schlimmsten Folgen kommt, so wird man mindestens mit so verkehrten Grundsätzen das Innere des Menschen nicht vollenden. Seit

---

[1] Molinos, Propos. damn. 41 42 47 48 49 50 51.

wann pflügt man ohne Pflug ein an Dornen und Steinen so fruchtbares Feld, wir meinen das menschliche Herz? Wer getraut sich, durch ein so stürmisches Meer, wie das unseres Lebens, zu fahren ohne Schiff und Steuer? Wo hat ein Bildhauer je einen spröderen Marmor zu behandeln gehabt als wir, die wir aus unserer Natur ein edles Abbild Gottes formen sollen?

Gesetzt also, wenn auch nicht zugegeben, es könnte einer wirklich lebendige Religiosität gegen Gott im Herzen haben, ohne daß er sich gedrungen fühlte, von ihr äußerlich Zeugnis abzulegen, wie will er den andern Zweck der Religion, die sittliche Veredelung des Menschen, erfüllen, wenn er sich nicht der Mittel bedient, welche ihm die Religion zu seiner Umgestaltung darbietet? Der Meißel aber und der Pflug, Schiff und Mundvorrat und Wagen und Flügel und Arznei und Baum des Lebens, kurz, alles, dessen wir bedürfen, um unser unvergängliches Ziel zu erreichen, das sind die Gnadenmittel, die uns die Religion Christi an die Hand gibt, der Gottesdienst, die Sakramente, die Segnungen der Kirche.

6. Aber, sagt man, was hat denn das Reich Gottes mit Wasser und Licht und Salz und ähnlichen Dingen zu schaffen?

Eine wunderliche Frage für Christen, die sich auf das Evangelium berufen! Wenn diese Gegenstände weiter nichts enthielten als ihre natürlichen Eigenschaften, würden sie uns nicht dann allein schon die Worte ins Gedächtnis rufen: Habet Salz in euch[1], werdet Licht im Herrn?[2] Und hat das Salz der Weisheit und das Licht der Reinheit und des guten Beispiels mit dem Reich Gottes nicht sogar sehr viel gemein?

---

[1] Mk 9, 49. [2] Eph 5, 8.

Wir wollen sagen: wenn die Sakramente und die Segnungen und die Kulthandlungen der Kirche auch nicht das geringste mehr böten, als was sonst das gewöhnliche Wort und das gewöhnliche Öl und Wasser auch bieten, so wären sie wenigstens Symbole und würden uns immerhin an irgend eine sittliche oder religiöse Wahrheit erinnern, und schon insofern hätten sie eine belehrende und ermunternde Bedeutung für das sittliche und selbst für das übernatürliche Leben.

Allein damit können wir nicht zufrieden sein, daß bloß ein sinnbildlicher Inhalt an ihnen festgehalten werde. Diesen wird zuletzt auch der Rationalismus ohne Anstand zugeben. Wollten die Segnungen der Kirche nichts mehr sein als eine symbolische Predigt, so würde vielleicht selbst der Exorzismus vor seinen Augen noch Gnade finden als eine sinnige Ermahnung, sich vor dem Bösen zu hüten. Würden wir aber nicht mehr verlangen, als daß man uns zugebe, die Sakramente und die Sakramentalien seien als stumme Predigt ganz passende bildliche Zeichen, so hätten wir ihre eigentliche Bedeutung schlecht verteidigt und müßten es uns gefallen lassen, daß man uns, und vielleicht nicht mit Unrecht, entgegenhalten würde: Wir sind selber im stande, zu denken. Was brauchen also wir ein Symbol wie Anfänger und schwache Geister? Verschonet uns darum mit der Forderung, daß wir uns zu den Kindern auf den Boden setzen.

Wir leugnen deshalb nicht den symbolischen Charakter der religiösen Gebräuche. Wir behaupten sogar, daß es nicht bloß die Kleinen sind, für welche dieser gut ist, sondern daß es auch den Großen nicht schaden kann, wenn sie zuzeiten an Wahrheiten erinnert werden, von denen ihr Heil abhängt.

Allein die Sakramente und alle Einrichtungen, die zum Gottesdienst der Kirche gehören, sind mehr als bloße Sinnbilder. Sie sind auch Gnadenmittel oder, was dasselbe ist, Heilswerkzeuge.

Nicht umsonst gebrauchen wir mit Vorliebe diesen Ausdruck. Denn er sagt uns erst alles. Dieses Wort ist es, wie wir schon angedeutet haben, an dem sich alles entscheidet. Das ist freilich kein Wunder, wenn einer sich nicht angetrieben fühlt, zu den Sakramenten zu gehen, solang er in ihnen nichts Höheres erblickt als eine der kindlichsten Geistesbildung entsprechende Zeremonie. Wenn mir das Brot des Abendmahls nichts weiter sagt, als daß der Geist so gut der Nahrung bedarf wie der Körper, und wenn ich mir dabei lediglich in meiner Einbildung eine geistige Vereinigung mit Gott vorstellen soll, oder wenn ich mir gar den Christus, den ich durch den Glauben und die Liebe ohnehin schon in meinem Sinn und Herzen trage, so, wie ich ihn selber innerlich bereits besitze, d. h. rein geistig, nur im Glauben und in der Vorstellung, erst in das Brot hineindenken muß — ich sehe hier ganz davon ab, daß das dogmatisch unwahr und ein Widersinn ist —, was brauche ich dazu ein Stücklein Brot?

Entweder muß ich also die Gnade in den Sakramenten wissen und muß glauben, daß ich durch den Genuß der Sakramente einer wirklichen Gnade teilhaftig werde, die ich noch nicht besitze, oder ich kann ihrer entbehren als einer leeren, rein äußerlichen Handlung.

Darum sind das gar keine Sakramente, die mir nur geben, soviel ich in sie hineinlege. Ein schlechter Brunnen, sagt das Sprichwort, in den man das Wasser erst tragen muß. Wie kann bei solchen Vorstellungen das trostreiche Wort der Schrift von den Brunnen des Heilands[1] Bedeutung haben? Das sind Zisternen ohne Wasser[2]. Von Brunnen der Gnade, von Brunnen des Lebens, von Brunnen lebendigen Wassers, mit einem Wort, von Sakramenten aber kann man nur dann sprechen, wenn sie buchstäblich Mittel sind, deren Gebrauch

[1] Is 12, 3. [2] Jr 2, 13.

uns neue Gnaden verschafft, wenn sie im eigentlichsten Sinn des Wortes Brunnen sind, aus denen wir das Wasser des Heils schöpfen, Kanäle, welche uns die aus dem Herzen des Erlösers strömenden Quellen zuleiten, Träger der Gnade, Werkzeuge des Heils, mit einem Wort, Heilsmittel.

So wenig wir dem Begriff der Kirche gerecht werden, wenn wir sie bloß als eine geistige Gemeinschaft von Gleichdenkenden und Gleichstrebenden, von frommen und heiligen Seelen, nicht aber auch als eine Anstalt denken, in der alle Gnaden Gottes niedergelegt sind, durch die wir also der Gnade Gottes teilhaftig werden, d. h. so wenig die Kirche anders denn als liturgische Kirche, als Priesterkirche, als Opferkirche, als Sakramentskirche, kurz, als Heilsanstalt gedacht werden kann, so wenig versteht man die Lehre von den Sakramenten, wenn man diese bloß als religiöse Übungen auffaßt, bei denen nur wir selber etwas tun in der Erwartung, daß uns Gott seinerseits dafür auch etwas gnädiger ansehen werde.

Nein, sie sind äußere, von Gott gesetzte und von Gott selber geweihte Mittel, die ihrerseits uns geben, was Gott in sie hineingelegt, nicht was wir in sie hineingedacht haben. Sie sind geistige Nahrungsmittel, die ihre Nährkraft aus der göttlichen Schöpfertat, nicht aus unserer Einbildung ziehen. Das ist die Bedeutung der viel geschmähten Lehre vom opus operatum.

Das gilt aber nicht bloß von den Sakramenten, sondern, wenn auch in untergeordneterem Grade, von allen jenen Segnungen — man nennt sie Sakramentalien —, welche die göttliche Heilsanstalt, die Kirche, in Kraft ihrer heiligenden Vollmacht, d. h. ihrer priesterlichen Sendung, vornimmt.

Die Väter haben in diesem Stück, des göttlichen Geistes voll, so tief geschaut und so lebendig und kraftvoll gesprochen, daß sich nicht bloß Männer schwächeren Glaubens daran stoßen,

sondern daß ihre Ausdrücke wirklich manchmal einige Mäßigung erheischen[1]. Auch wenn sie nur vom geweihten Wasser reden, sagen sie, daß der Herr selbst[2], daß der Heilige Geist[3], bei der durch die Kirche vorgenommenen Weihung in das Wasser herabsteige, wie dort zu Jerusalem der Engel in das Wunderbad, daß das Wasser sich geistigerweise verändere[4], weil die Kraft Gottes sich selber darin verberge[5], daß es die Gewalt zur Heiligung in sich sauge und über die, welche es benetzt, wieder ausgieße[6].

Ja, das ist die richtige Sprache: alle diese Heilsmittel saugen die Kraft der Heiligung von Gott aus in sich und teilen sie denen mit, die sich ihrer würdig bedienen. Gleichwie es nur nötig war, daß einer den Saum vom Kleide des Herrn erfaßte, damit eine Kraft in Christus lebendig wurde und durch den Leiter des Kleides hindurch auf den Kranken zu seiner Genesung überströmte[7], genau auf dieselbe Weise müssen wir uns die Heiligung durch die Kirche und ihre Sakramente vorstellen, vorausgesetzt, daß die sittliche Unempfänglichkeit des Menschen kein Hindernis setzt.

Ach, wo ist da unser Glaube ans Übernatürliche hingeraten? Wie viele sind unter uns Christen, die von den Heilsmitteln der Kirche in rechter Weise denken? Wir gehen mit ihnen täglich um, aber man sieht es uns an, daß wir

[1] Gegen Bingham (Orig. eccles. l. 11, c. 10, § 4, IV 319 ff) f. Chardon, Hist. des sacrem. l. 1, s. 1, p. 2, ch. 4 (Migne, Curs. theol. XX 89); Touttée, In Cyrill. Hieros. 3, 3, n. 3.

[2] Ambros., De init. 5, 27.

[3] Isidor., Off. eccl. 2, 24. Ambros., Spir. S. 1, 7, 88.

[4] Greg. Nyss., Adv. Maced. n. 19 (Mai, Nova P. Bibl. IV 1, 32). Vgl. hierzu Schanz, Sakramente 219 f.

[5] Gelas. Cyzic., Act. Conc. Nic. 2, 31 (Hard. I 428 a).

[6] Tertull., De bapt. 4. Vgl. hierzu Schwane, Dogmengeschichte der vornicänischen Zeit[2] 477.

[7] Mt 9, 20; 14, 36. Mk 3, 10; 5, 25. Lk 8, 43; 9, 16.

nicht wissen, was wir berühren. Wie die Mücken an einem Gemälde Raffaels auf und ab laufen, gedankenlos und ohne Erbauung, wie die Fische im See Genesareth den Kahn des Herrn umkreisten, kalt und stumm, wie der Boden auf dem Ölberg seinen heiligen Blutschweiß einsog, ohne dabei etwas zu denken, so behandeln wir das Heilige, in dem das Blut des Erlösers und Heil und Segen für tausend Welten flutet!

Und wir klagen die Ungläubigen an, daß sie nichts auf die Kraft der Sakramente geben! Ist das ihre Schuld? Woher sollen sie das Wahre lernen? Nicht ihre Schuld ist es, unser ist sie, unser, die wir so hölzern, so geistlos, so tot und kalt mit dem Heiligen umgehen.

So haben unsere Heiligen nicht gehandelt. Die hl. Teresa — wir berufen uns gern auf schwache Frauen, damit wir Männer eher lernen, uns unserer Kurzsichtigkeit zu schämen —, jene Heilige also, deren Glauben hier schon beinahe Schauen war, behauptet[1], daß die Kraft des geweihten Wassers dem Feinde alles Heiligen furchtbarer ist als sogar das Zeichen des Kreuzes. Sie selber fühlte sich dadurch in ihren Leiden und Schmerzen wunderbar gestärkt und empfand einen merkbaren Trost aus ihm, eine innere Erneuerung, eine Erfrischung, ein Labsal der Seele, ja selbst des Leibes, gerade wie wenn man einem erhitzten und durstenden Menschen einen Trunk erquickenden Wassers reicht. Nur fand sie die Wirkungen dieses Wassers, soweit sich diese auf die sinnliche Natur erstrecken, von denen des gewöhnlichen Wassers himmelweit verschieden.

Ähnlicher Tatsachen sind die Leben der Heiligen voll. Alles Heilige, jeder Ort, jede Sache, die je mit Heiligen in Verbindung gewesen war, erschien ihnen leuchtend in einem Licht,

---

[1] Teresa, Leben, Kap. 31. Ribera, Vita S. Theresiae 4, 5 94 (Boll. Oct. VII 673).

gegen das die Sonne fahl und trüb war. Wo das Heilige vernachlässigt und geschändet war, da sahen sie alles schmutzig und wüst. So erschien ihnen die ganze Welt wie ein sich bekämpfendes Gewoge von Strömen des Lichtes und der Sünde, genau wie man von ferne den Anblick eines Lavastromes in düsterer Nacht vor sich hat[1]. Sie traten in die Kirche und fühlten sofort, auch wenn jedes äußere Kennzeichen fehlte, wo der Herr im heiligen Sakrament verborgen war. Sie unterschieden das Weihwasser vom nicht gesegneten, gerade wie wir Wasser und Wein voneinander unterscheiden. Sie kannten die geweihte Hostie und die nicht verwandelte, echte und falsche Reliquien, ob die Überreste der in den Gräbern Ruhenden Verklärten oder nicht von Gott Aufgenommenen angehörten. Sie erkannten, ob eine Seele in der Gnade sei oder nicht, ob noch verborgene Sünden auf ihr lasteten, oder ob sie ihre Fehler in der Beicht bereits abgelegt habe[2]. Sie waren selber durch den beständigen Umgang mit dem Heiligen so von ihm durchdrungen, daß die Gnade sich in ihnen bewegte wie ein Adler, der mit aller Kraft seine mächtigen Flügel schüttelt[3], daß ihre Berührung brannte wie Feuer[4], daß die Fülle der göttlichen Gaben, welche sie durchdrang und aus ihnen auf

---

[1] Das Leben unseres Herrn Jesu Christi nach den Gesichten der gottseligen A. K. Emmerich I[1] 19 28 ff 98. Schmöger, Das Leben der gottf. A. K. Emmerich I[2] 8 f; II 134 ff 442 ff 462 ff.

[2] Beispiele in Menge bei Görres, Mystik II 83 ff 86 ff 89 ff 101 ff 115 ff. Birgitta, Revel. 6, 87. Extravag. 81. Schmöger a. a. O. II[2] 439 ff. Das Leben unseres Herrn Jesu Christi nach den Gesichten der gottseligen A. K. Emmerich I[1] 19.

[3] Leben der Nonnen von Unterlinden Kap. 22.

[4] Leben der sel. Agnes a Jesu (Steill, Ephemerid. Dominic. 19. Oct. I, Kap. 12; II 1, 723). Hansen, Vita S. Rosae Liman. c. 21, n. 275 (Boll. Aug. V 958). Bulla Clement. X n. 203 (Boll. Aug. V 1020 f).

alle Welt ausströmte, ihre Fingerspitzen gleich leuchtenden Ampeln sehen ließ, wenn sie die Hände zum Gebete falteten [1].

7. Das sind schöne Äußerungen der Frömmigkeit, wahrhaft poetische Kundgebungen des christlichen Lebens, sagt man; könnten nur auch wir etwas davon in uns verspüren!

Aber warum denn nicht können? Warum bleiben wir denn immer vor solchen Erscheinungen mit Bewundern und Bedauern stehen wie König Agrippa bei dem Anblick Pauli? Bei einem Haar, sagte er, hättest du mich beredet, selbst ein Christ zu werden [2]. An einem Haar hing es, und auf dieses Haar kam es ihm an! Kein Wunder dann, daß wir es nie zu etwas Ganzem bringen, da wir es nur zu oft an mehr als an einem Haar fehlen lassen. Würden wir alles tun und anwenden, was uns der Glaube darbietet, warum sollte es mit uns nicht besser stehen?

Freilich, wer es nie über die Halbheit hinausbringt, wer von den christlichen Heilsmitteln auswählt und benutzt, was ihm beliebt, wer das Unglück hat, Kreisen anzugehören, welche das christliche Denken und Leben grundsätzlich lähmen, der wird vom Feuer des Heiligen Geistes, das jene beseligenden Wirkungen äußert, nicht eben viel erfahren.

In Wahrheit muß vieles zusammenarbeiten, bis das christliche Leben als ein Ganzes verwirklicht ist. Erst jetzt, da wir das letzte dazu gehörige Stück in Betracht gezogen haben, können wir das würdigen. Soll aber ein Ganzes daraus entstehen, welches Leben hat und Leben äußert, so muß

---

[1] Vitae Patrum 5, 12, 8. Ioann. Moschus, Pratum spirit. 104. Mechtild., Lib. spec. gratiae 2, 14. Unterlinden Kap. 23 47. Hansen, Vita S. Rosae Liman. c. 17, n. 224. Stephan. Iuliac., Vita S. Coletae 10, 83. Hugo, Vita B. Idae Lovan. 3, 4, 21. Thom. Cantimprat., Vita S. Lutgard. 1, 2, 16. Görres, Mystik II 309 ff.

[2] Apg 26, 28.

alles festgehalten und alles geübt werden, was Christus gestiftet und seiner Kirche hinterlassen hat.

Da ist nichts zu entbehren, nicht die Kirche, nicht die Gnade, nicht der Glaube, nicht das Gewissen, nicht der Gehorsam, nicht das Wort, nicht das Opfer, nicht das Sakrament, nicht die eigene, freie Tat des Menschen.

Christus hat nichts Überflüssiges gegeben und nichts Unmögliches geboten. Was er für unentbehrlich gehalten hat, davon darf keiner ein Jota streichen. Geschieht das, so ist Christus selber preisgegeben, und zwar um so gewisser, je notwendiger das ist, was weggeworfen wird.

8. Das Notwendigste unter allem, was nicht Gott allein zusteht, ist aber die Kirche als Heilsanstalt.

Indem wir sagen: das Notwendigste, haben wir schon die beliebte Mißdeutung abgewiesen, als sei sie das Einzige, worauf es nach unserer Anschauung ankomme. Das nicht.

Die griechische Kirche hat unter dem Druck der Knute und des Säbels alles weggeworfen bis auf den Pomp der Liturgie. Hier soll also die Kirche allein alles tun, die Zugehörigkeit zu ihr jede menschliche Selbsttätigkeit ersetzen. Darum ist der Empfang der Sakramente fast verschwunden; die freie Bewegung des geistlichen Lebens, welche in der lateinischen Kirche zu so überreicher Entfaltung frommer Vereine und volkstümlicher Gebräuche geführt hat, ist dort unerhört; die Predigt, die einst im Orient so herrlich blühte, ist zum Schweigen gekommen.

Das ist freilich ein Übermaß, das sicher nicht zum Heil führt. Aber daraus folgt nicht, daß das Heil besser gesichert sei, wenn sich der Mensch ausschließlich auf sich selber stütze.

Im geraden Gegensatz zum Griechentum hat der Protestantismus Kirche und alle im Namen Gottes geübte Tätigkeit, kurz, mit jedem Heilsmittel die Heilsanstalt selber getilgt. So ist nur das Wort, der Privatgottesdienst und eine willkürliche Vereinigung von Gleichgesinnten, also eine Privat-

genossenschaft geblieben, der die Mitglieder selber erst ihren Gehalt und ihre Bedeutung verleihen müssen, von der sie aber nichts empfangen, am allerwenigsten Wahrheit, Segen und Heil im Namen Gottes.

Stoße sich niemand an dieser Behauptung, sie soll niemand verletzen. Aber sie ist unbestreitbare Wahrheit.

Es gibt keine Kirche, wenn sie nicht als liturgische und als Priesterkirche gedacht ist, und es gibt keinen Gemeindegottesdienst, keine Liturgie, wo kein Priestergottesdienst geübt wird.

Wo nicht die Kirche, sowohl als Autorität wie als priesterliche und als sakramentale Heilsanstalt, mit göttlicher Gewalt bekleidet, im Namen und an der Stelle Christi für die Gläubigen das Opfer und das Gebet einerseits des Hauptes, anderseits der Glieder zu einem Ganzen vereinigt Gott darbringt gerade so, wie es Christus mit und für uns am himmlischen Altar dem Vater vorstellt, da mag sich eine Gemeinschaft nach Tausenden im Bethaus einigen und ihre eigenen Gebete gemeinsam darbringen, es ist doch nur ein willkürlicher Gemeindedienst, aber kein Kirchengottesdienst, es ist öffentlicher Privatgottesdienst, aber nicht göttliche Liturgie.

Ob zwei oder drei zu Hause beten oder ob Hunderte, jeder im eigenen Namen, in einem öffentlichen Lokal gemeinsam beten, das ändert nichts am Wesen des Ganzen. Wir wollen ja gern zugeben, daß, wenn sie es redlich meinen, der Herr in ihrer Mitte und bei ihnen ist. Aber das ist er auch, wenn sie in gutem Glauben allein oder vereinigt zu Hause beten[1]. So jedoch beten sie nur mit ihm.

Sie sollen aber auch beten in seinem Namen[2], d. h. in seinem Auftrag, in seiner Vollmacht, in

---

[1] Mt 18, 20.

[2] Jo 14, 13 f; 16, 23.

dem der von ihm ausströmenden Kraft, und sollen durch ihn Vater nahen[1].

Da besteht also ein gewaltiger Unterschied zwischen dem Gebet mit Christus und dem Gebet durch Christus und in Christi Namen. Bei dem ersten steht er als Bruder unter Brüdern und betet gemeinsam mit denen, die dem Vater gegenüber als angenommene Kinder ihm gleich sind. Bei dem Gebet durch ihn steht er über uns als unser Haupt, und wir handeln dann einerseits ihm untergeordnet und anderseits in seinem Auftrag und in seiner Vollmacht. Das ist also ein ganz anderer Gottesdienst. Es ist der liturgische, der Gottesdienst durch Christus, unser Haupt, und in der Bevollmächtigung Christi.

Deshalb hat er es aber ausdrücklich abgewiesen, fürderhin selber in eigener Person für uns zu beten[2], wie ehemals in den Tagen seines Fleisches. Er hat das nicht mehr nötig, weil er seiner Kirche die Vollmacht hinterlassen hat, das statt seiner mit seiner ganzen Gewalt zu tun. Er will also, daß wir bei diesem öffentlichen Gottesdienst durch Vermittlung jener beten, die er gesandt hat, bekleidet mit aller Gewalt, wie er sie selber besaß, und gerade so, wie er selber gesandt war[3], als Ausspender seiner Geheimnisse, als seine Stellvertreter[4].

Wo also diese fehlen, da betet Gottes Sohn nicht für die Gemeinde, sondern im günstigsten Falle nur mit ihr, da ist nichts als Laien- oder Privatgottesdienst, da ist nur das, was die Einzelnen selbst mit vom Hause zum Versammlungsort mitbringen, aber nichts von alledem, was ihnen durch die von Christus gestiftete Kirche mit Sakrament und Priestertum im Namen Christi vom Himmel gebracht werden soll.

---

[1] Jo 14, 6. Kol 3, 17. Hebr 7, 24.
[2] Jo 16, 26. [3] Jo 17, 18; 20, 21. Mt 28, 18 19.
[4] 1 Kor 4, 1. 2 Kor 5, 10.

Hier ergibt sich erst, was es um die Kirche ist, und um was die betrogen sind, welche um die Priester- und Sakramentskirche gebracht wurden.

Man hat gut sagen, daß ja doch das Gebet auch in den sog. protestantischen Kirchen empfohlen und geübt werde. Darauf müssen wir antworten, daß wir, bloß um zu beten, sei es allein, sei es gemeinsam, überhaupt der Kirche nicht bedürfen. Beten, uns erbauen, uns sammeln, uns etwas vorlesen oder vorpredigen lassen, das alles können und sollen wir zu Hause auch.

Ist aber einmal von der Gründung einer Kirche und vom Anschluß an sie und von der Teilnahme an ihren Sakramenten die Rede, so haben derlei Worte nur unter der Bedingung Sinn, daß man den Menschen nicht bloß zu dem Zweck in die Kirche locke, damit er dort tue, was er anderswo ebenfalls tun kann. Mit Recht könnte unter solchen Voraussetzungen jeder sagen, es sei geistliche Anmaßung und heiße eine ganz ungerechtfertigte Despotie gegen die Gewissen üben, wenn man fordere, daß sich einer mit Geist und Herz und Gewissen und Tat einer angeblichen Kirche überlasse, die ihn doch nur wieder sich selber überlasse.

Gewiß, wenn eine Anstalt, die auf den Namen Kirche Anspruch erhebt, dem nach der Seligkeit strebenden Menschen, dem armen Sünder, der, seiner Schwachheit und Hilflosigkeit bewußt, nach Unterstützung seufzt, wenn sie ihm nicht wahrhaft Hilfe durch Gnadenmittel, d. h. durch wirksame Behelfe zur Erlangung des Heils zu reichen fähig ist, dann beeinträchtigt sie seine Freiheit und betrügt ihn. Vermag die Kirche nicht im Namen Gottes dem Menschen das zu verleihen, was er sich selber nicht verschaffen kann, ist sie nicht im stand, ihren Mitgliedern höhere Kraft einzuflößen, als sie für sich besitzen oder als sie sich durch Gründung einer gewöhnlichen irdischen Vereinigung aneignen könnten, kurz, hat sie nicht übernatür-

liche Gaben, die sie den Ihrigen mitteilt, sind ihre bevollmächtigten Diener nicht buchstäblich, wie der Apostel sagt, Verwalter und Ausspender der Geheimnisse Gottes[1], wozu soll sich dann einer ihr anschließen? Wie dürfte sie verlangen, die Menschen sollten sich ihres Gottesdienstes und ihrer Sakramente bedienen, wenn sie selber darauf angewiesen wäre, daß diese das, was sie ihnen geben soll, zuvor von Hause mitbrächten und ihr einhändigten etwa wie bei einer Verlosung oder an einem Gesellschaftsabend? Was hätte dann überhaupt ihr Bestand noch für einen Sinn?

Diese Unterstützung leistet nun aber ohne ein von Gott bevollmächtigtes und Gottes Stelle vertretendes Priestertum und ohne liturgischen, amtlichen, kirchlichen Gottesdienst die Versammlung der kirchlichen Laien- oder Landesgemeinde nicht.

Es bleibt also einer derartigen demokratischen Volkskirche nichts, was den Schein eines Heilsmittels trüge, als der leere Dienst am Worte. Aber auch dieser ist kein Mittel des Heils mehr, sobald die Kirche der Autorität und der Hierarchie und des Charakters als Sakramentskirche und Heilsanstalt, mit andern Worten, der göttlichen Bevollmächtigung entkleidet ist. Wie sollen diese Diener am Wort predigen gleich dem Herrn, wie einer, der Macht hat[2], wenn sie nicht von ihm mit seiner Macht bekleidet, d. h. wenn sie nicht von ihm gesandt sind?[3] Wie können sie sagen: Wir ermahnen euch als Stellvertreter Christi und beschwören euch an Gottes Statt[4], wenn sie nur von der Gemeinde um der äußeren Ordnung willen hingestellt, nicht durch Christus selbst an seiner Stelle geweiht und bevollmächtigt sind? Sie mögen schöner sprechen als die Boten des Wortes, die

---

[1] 1 Kor. 4, 1 2. Tit 1, 7.
[2] Mt 7, 29. Mk 1, 22. Lk 4, 32. [3] Röm 10, 15.
[4] 2 Kor 5, 20.

im Namen Gottes das ungebundene Wort Gottes ohne Wortschwall und Künstelei verkündigen[1]. Und sie müssen auch dafür Sorge tragen, daß sie den Abgang der Autorität durch schmeichlerisches Beiwerk ersetzen. Das alles hindert nicht, daß ihre Mühe vergeblich ist.

Was ihrem Worte fehlt, das ist einmal die höhere Kraft und zweitens die Natur des Heilsmittels. Je ernstlicher sie es selber damit meinen, um so schmerzlicher müssen sie dies empfinden. Denn was unterscheidet ihre Rede von einem Vortrag im theologischen Hörsaal? Der Eindruck des lebendigen Wortes ist groß, aber gleichwohl flüchtiger als der eines Couplets, bei dem die sinnliche Mithilfe der Melodie noch lange nachwirkt, selbst wenn das Wort schon längst dem Gedächtnis entschwunden ist. Man geht aus der Predigt und hat sie schön gefunden. Das ist aber auch ihr ganzer Nutzen. Die Rührung ist verflogen, die guten Regungen sind fruchtlos geblieben.

Wäre dem Wort, freilich dem Wort nicht des Laien, sondern des priesterlichen Stellvertreters Christi, die kirchliche Tat, wäre der Predigt das Opfer auf dem Fuße gefolgt mit der ganzen unerfaßlichen Kraft der Reinigung und Erhebung, die nur ihm eigen ist, der Sünder wäre als neuer Mensch nach Hause zurückgekehrt. Die Liturgie hätte vertieft und verstärkt, was die Predigt begonnen hatte, und die Sakramente hätten es mit der freien Mitwirkung des zerknirschten, bußfertigen Christen vollendet. Kurz, es wäre der ringende Christ durch Heilsmittel und durch eine Heilsanstalt auf den Weg des Heils geführt worden.

9. Den Weg des Heils! Ein Wort, das man nie ohne Bangigkeit aussprechen, an das man nur mit Zittern des Herzens denken kann! O wie eng ist die Pforte und wie

[1] 1 Kor 1, 17; 2, 13. 2 Petr 1, 16. 2 Tim 2, 9.

schmal ist der Weg, der zum Leben führt, und wie wenige sind deren, die es finden![1] Wer kann ohne Schmerz daran denken, daß darauf so wenige wandeln und so viele auf dem breiten Weg, der zum Verderben führt!

Und nun müssen wir noch überdies sehen, daß ein freventlicher Eingriff in die Anordnungen Gottes so vielen aus der kleinen Zahl jener, die den engen Weg wandeln möchten, alle höhere Leitung und Stärkung entzogen hat. Müssen wir da nicht glauben, daß die, die solches angestellt haben, keine Ahnung davon besaßen, wie viele Hilfsmittel nötig sind, damit der schwache Mensch den gefährlichen Weg des Heils finde und glücklich zurücklege? Denn wahrhaftig, es gehört, wie wir bereits gesagt haben, viel dazu, viel Göttliches und viel Menschliches, bis einer aus dem Abgrund des menschlichen Elends zur Gnade und zum Heil zurückgeführt ist. Mit tiefem Blick sagt eine gottbegnadigte christliche Jungfrau, die gottselige Anna Katharina Emmerich: Den ganzen Glauben der Kirche des Herrn in seiner ganzen äußeren gottesdienstlichen Ausbildung rein und vollkommen ohne Beeinträchtigung des einen durch das andere auszuüben und alle die Geheimnisse der Religion rein zu feiern, dazu gehört eine große innere Reinheit und Heiligung, und diese hat die Erde schier ganz verlassen[2].

Nun, das letzte möge dahingestellt bleiben. Die fromme Seherin lebte eben in der traurigsten Zeit der Kirche; da mochte sie mitunter eine Stimmung ankommen wie einst den Propheten Elias, da er glaubte, er sei allein auf Erden Gott treu geblieben[3]. Aber das ist sicher richtig, daß viel dazu gehört und daß alles zusammenwirken muß, bis aus dem zerrissenen Sünder ein Christ und ein ganzer Mensch wird.

---

[1] Mt 7, 14.

[2] Diel und Kreiten, Klemens Brentano II 153.

[3] 3 Kg 19, 4.

Das ist mehr als Himmel und Erde schaffen[1]. Um dieses Wunder zu wirken, müssen Natur und Übernatur, müssen Gott und der Mensch, müssen Gnade, Freiheit und die Kirche mit allen ihren Heilsmitteln ineinandergreifen. Damit eine einzige Seele zum Kinde Gottes werde, mußte Gott sie in seiner Liebe von Ewigkeit dazu auserwählen. Für sie mußte Gottes Sohn sich selbst entäußern, für sie in Knechtsgestalt auf Erden erscheinen, für sie das Wort des Lebens lehren, für sie das Beispiel nie gesehener Heiligkeit geben, für sie die Kirche stiften, für sie den Sakramenten die Kraft eingießen, die Gnade mitzuteilen, die Wunden der Seele zu heilen, die Schwächen des Herzens zu überwinden, für sie das Leben lassen, für sie tausend Mittel und Antriebe und Gelegenheiten schaffen, ohne welche seine Gnade trotz ihrer Macht doch ihre Wirksamkeit an der Seele nicht üben könnte.

Und nun steht diese Seele unter dem Einfluß aller dieser Mächte, des Wortes, der Gnade, des Vorbildes, der Fürbitte, der Kirche, und in langem, wechselvollem Kampf streiten Gottes Liebe und menschliche Härte und Christi Verdienst und verführerisches Beispiel und die Macht der Kirche und eigene Hilflosigkeit um den Besitz dieser einzigen Seele. Wo ist in einem Krieg je ein so heiliges Interesse auf dem Spiel gestanden, wo der Ausgang mehr dem kleinsten Zwischenfall preisgegeben gewesen?

Kann es hier zu viel Vorsicht, zu viel Furcht, zu viel Hoffnung, kann es hier je zu viel eigene Mühe, zu viel fremde Hilfe, zu viel göttliche Mittel des Heils, zu viel menschliche Anstalten der Rettung geben?

10. Man kann es sich nur daraus erklären, daß einer selber nie mit ganzem Ernst in diesen großen Kampf ums Heil

---

[1] August., In Psalm. 110, en. 3; In Ioann. tr. 72, 3. Thomas 1, 2, q. 113, a. 9.

eingegangen ist, wenn immer jene schwächlichen Bedenken laut werden, bald, es könnte die eigene Anstrengung um die Rettung zu pelagianischer Selbstüberschätzung und zur Verachtung der Gnaden und Verdienste Christi führen, bald, es könnte das Vertrauen auf die Kraft der Heilsmittel das eigene Bemühen beeinträchtigen. Nur der Mensch, der noch nicht bis aufs Blut um seine Befreiung gestritten hat, kann in dem Irrtum befangen sein, als sei er selber etwas und bedürfe übernatürlicher Hilfe nicht. Und jene klägliche Furcht, als ob die Sakramente der eigenen menschlichen Tätigkeit Eintrag tun könnten, findet sich regelmäßig nur bei denen, die weder die Sakramente empfangen noch das Gebet üben noch überhaupt tun, was ihnen möglich wäre, um ihre Seele zu retten.

Ein wahrer Christ aber hat nie daran gedacht, daß Gott durch diese zahllosen Gnaden und Gnadenmittel ihm die eigene Arbeit ersparen wollte. Um den Menschen zu retten, tut Gott alles, was der Mensch nicht vermag, und vieles, was dieser vielleicht zur Not selber noch vermöchte. Um so strenger aber dringt er darauf, daß dieser mit allem Ernst das wenige tue, was ihm noch zu tun erübrigt. Er verlangt nicht von ihm, daß er sich selber die Gnade verdiene. So wäre ja Gnade nicht mehr Gnade[1]. Aber dennoch will sie uns Gott verleihen nicht wie einem Stein, sondern wie einem Menschen, nicht wie einem Toten, sondern wie einem Lebenden, nicht wie einem Schlafenden, sondern wie einem frei und bewußt Tätigen. Unsere Arbeit wird die Gnade in Ewigkeit nicht hervorbringen noch verdienen. Gott will sie uns aber auch nicht zu eigen schenken, ohne daß wir uns seine Gabe durch unsere freie Mittätigkeit zu eigen machen. Er ist es, der uns geschaffen hat, und zwar allein und ohne uns; er ist es auch, der uns gerecht macht, aber diesmal nicht ohne uns[2].

---

[1] Röm 11, 6. [2] August., Sermo 169, 11, 13.

So hat das Christentum von allem Anfang an die Heilslehre verstanden und auch allezeit im wirklichen Leben den Heilsweg nach dieser Lehre eingerichtet.

Es ist eitel Unwahrheit, wenn seit Jahrhunderten der Protestantismus, aus keinem andern Zweck, als um seine eigene, so augenscheinlich lückenhafte Heilslehre wenigstens durch einen dunkeln Hintergrund in vorteilhafteres Licht zu setzen, wenn er von der angeblichen Verkehrtheit des Glaubens und Lebens in den mittleren Zeiten so düstere Bilder entwirft.

Nicht bloß die Lehren der Väter und der großen Theologen, sondern selbst die volkstümlichen Dichtungen der Laien im Mittelalter zeigen alle, wie einmütig bis auf die Zeiten der großen Sündflut die gesamte christliche Welt die große, weite, ungeschmälerte Heilslehre vom Zusammenwirken Gottes und der Menschen durch das Band der Kirche und den Gebrauch ihrer Heilsmittel ebenso verstand und übte, wie wir sie hier dargelegt haben[1].

Vergeblich, heißt es im Parzival, dem Epos vom Kampf um die Gnade, vergeblich ist es, will jemand durch eigene Kraft die Gnade verdienen, wie man irdischen Lohn erwirbt:

Ihr sagt, ihr strebet nach dem Gral!
Ihr dummer Mann, das muß ich klagen.
Den Gral, den kann kein Mensch erjagen,
Als der vom Himmel ist bestellt
Und seinem Dienste zugesellt[2].

Das aber erspart keinem die Pflicht des heißen Ringens um das Heil. Nur der hat Hoffnung, an das Ziel zu gelangen, der es sich ernstlich hat angelegen sein lassen, zu büßen, zu bessern, was immer in seinen Kräften steht.

---

[1] Vgl. genauer unten 11, 18.

[2] Parzival 468, 10 ff (Bartsch 9, 1060 ff).

Montsalvas ist nicht gewohnt,
Daß durch seine Tore tritt,
Wer zuvor nicht ernstlich stritt
Oder doch statt Kampfes fühlt,
Was der Welt wie Sterben gilt[1].

Je mehr aber einer heldenmäßig das Seinige tut, um so mehr fühlt er, daß seine Kräfte unzulänglich sind, desto mehr empfindet er es als Wohltat, wenn er Hilfe findet bei Gott und auf den Wegen, die Gott zum Heil eingerichtet hat. Darum heißt es bei dem ersten der mittelalterlichen Lehrdichter, dem edeln Freidank:

Wir sollen die Priester ehren,
Sie wissen das Beste zu lehren;
Ihre Hilfe ist nicht zu entbehren,
Wenn wir des Herrn Speise begehren[2].

Wer mit drei Dingen versehen ist,
Dem alles Weitere unnot ist:
Gottes Leichnam, Beichte und Tauf,
Das kann er haben ohne Kauf[3].

Wollte sich aber jemand auf das verlassen, was die Kirche durch die Sakramente für ihn tut, oder glauben, die Wirksamkeit des Sakramentes werde an ihm ohne ihn Wunder tun, der würde, trotzdem daß er inmitten so fröhlich sprudelnder Gnadenquellen gestellt ist, dennoch ohne Gnade verschmachten müssen.

Sünde mag niemand vergeben,
Ohne Reue und rechtes Leben[4].
Das ist der beste Feiertag,
Wenn wer von der Sünde feiern mag[5].

---

[1] Parzival 443, 16 ff (Bartsch 9, 316 ff).
[2] Freidank 15, 23 ff. [3] Ebd. 16, 4 ff.
[4] Ebd. 39, 24 f. Vgl. auch 39, 20 f; 138, 5 f.
[5] Ebd. 36, 23 f.

Wollten doch die, welche in diesem Heilsweg des Christentums nie etwas anderes als Widerspruch entdecken, wollten sie es nur einmal auf einen Versuch ankommen lassen! Sie glauben oder sagen wenigstens, daß sie glauben, unsere Sakramente seien ein oberflächlicher Mechanismus, mit dem wir uns selber einredeten, Gott unsere Sünden abgehandelt zu haben. Warum denn immer reden und wieder reden und nichts als reden in Dingen, von welchen das Heil abhängt? Das Reich Gottes liegt ja doch nicht in Worten, sondern in kräftiger Tat![1] Möchten auch sie sich, statt die Zeit mit leeren Worten zu vergeuden, zur Tat entschließen, um selber dem Reich Gottes näher zu kommen! Wir sind fest überzeugt: wenn sie auch nur ein einziges Mal mit Ernst — das setzen wir voraus — und mit ganzer Aufrichtigkeit zur Beicht gewesen wären bei einem Priester, der mit Milde und mit Würde Gottes Stelle vertritt, sie würden dann schon wissen, was es heißt, Gott die Sünden abkaufen und ein anderer Mensch werden.

Das ist überhaupt ein Rat, den wir jedem geben müssen, wenn er Wahrheit und Heil sucht, der einzige, der sicher zum Ziel führt. Die wahre Religion ist ja keine Philosophie. Mit Studium und Büchern kommt man bis zu ihren Vorhallen und bringt sie höchstens in den Kopf hinein. Dann aber ist auch alles zu Ende. Und mancher ist darob so müde geworden, daß ihm dann die Kraft zu weiterem versagt. Und doch sollte jetzt erst der entscheidende Schritt geschehen. Das, was er sucht, ist ja Leben. Darum gibt es, wie uns St Bernhard so nachdrücklich sagt[2], zur Wahrheit nur einen Weg, den Weg der Heiligung. Man glaubt mehr mit dem Herzen als mit dem Kopf. Nun aber ist der Glaube überhaupt nur der Anfang. Das wahrhaftige Christentum ist Leben. Man lebt aber mit dem Willen und nicht mit dem Verstand. Das Herz rein

[1] 1 Kor 4, 20. [2] Bernard., Consider. 5, 14, 30.

machen durch Kampf gegen seine Leidenschaften, den Willen stark durch treue Mitwirkung mit dem Antrieb, welchen die Gnade des Augenblickes mit sich bringt, und vor allem sich über seine und der Welt Armseligkeit erheben im Gebet, das und nur das führt zur wahren Religion. Lieber tun und üben, worüber man noch nicht klar ist, und beten um jenes Licht und jene Kraft, die einem noch mangelt, als ins Unendliche fort spekulieren und studieren, als ewig lernen und nie zur Wahrheit gelangen![1]

Was nützen Studien über die Autorität der Kirche, wenn einer die kindliche Sorge nicht los wird, sie könnte ihn zu sehr drücken! Unterwerfe sich einer einmal einer sichern, festen geistlichen Leitung, wir wollen der Unwahrheit geziehen werden, wenn er nicht bald sagen wird: Jetzt glaube ich nicht mehr um deines Wortes willen, sondern nun weiß ich es aus Erfahrung, daß hier das Heil der Welt ist[2].

Dasselbe gilt, wenn einer über die Bedeutung der guten Werke, des häufigen Hintrittes zu den Sakramenten, der Gewinnung von Ablässen, der Heiligenverehrung Zweifel hat. Ein wenig eigene Erfahrung, und alle Zweifel sind bald gehoben. Mit erfahrenen Leuten ist leicht reden, und mit „gelebten" Menschen wird man bald an das Ziel kommen.

11. Das Ziel ist aber in allem nur eines, Christus. Fasten wir, so üben wir die Abtötung darum, um unsere Begierden zu zähmen und so Christo an Reinheit ähnlicher zu werden. Tun wir den Mitbrüdern ein Werk der Barmherzigkeit, so geschieht es, um Christi Glieder zu speisen und zu kleiden. Wir unterwerfen uns der Autorität der Kirche, weil wir uns Christo hingegeben haben, der in ihr lehrt und herrscht. Wir nähern uns dem Sakrament der Liebe, damit es die Liebe zu ihm, die er in uns gepflanzt hat, vermehre.

---

[1] 2 Tim 3, 7. [2] Jo 4, 42.

In allem und überall Christus. Ihn meinen wir, ihm folgen wir. Von ihm empfangen wir, durch ihn handeln wir, ihm geben wir zurück. Christus ist unser Leben, und Sterben unser Gewinn[1], weil erst der Tod uns ganz zu unserem Leben bringt, d. h. zu ihm.

Bis er aber unser volles Leben wird, dazu bedarf es vieler Wege. Erst wenn wir, selber vollendet, seine unverhüllte Gottheit genießen und seine verklärte Menschheit schauen, erst dann ist er uns sicheres Eigentum als unvergängliches Leben.

Hier aber ist er uns nur beginnendes und wachsendes Leben, dessen wir bloß unter der Bedingung versichert sind, daß wir ihn stets als Arzt gebrauchen[2]. Damit einer sich aber dazu entschließe, muß er sich erst selber der Heilung bedürftig erkennen[3]. Nur für die, welche sich krank fühlen, ist der Herr Arzt und Erlöser geworden[4]. Um den Kranken die Gesundheit zu geben, um den Toten das Leben zu werden, hat sich Christus zum Arzt, ja sogar zur Arznei gemacht[5].

Und damit jeder wisse, wo er das Heil finden könne, hat der Herr eine große Heilsanstalt auf Erden gestiftet, so groß, daß alle darin Platz haben, wohl versehen mit Ärzten, auf daß ja keiner lange in seiner Krankheit hilflos zu liegen brauche. Ihnen sind die Heilmittel anvertraut. Groß ist deren Zahl und mannigfaltig, je nach Bedürfnis und Gefahr ihre Einrichtung[6]. Sogar für die Abwechslung der Laune und des Geschmackes ist Sorge getragen. Der himmlische Arzt wußte, daß er es mit Kranken, oft recht schwachen und wunderlichen,

---

[1] Phil 1, 21. [2] Bernard., In vigil. nativ. Dom. 6, 1.

[3] Christian. Grammatic., In Matth. c. 22.

[4] Lk 5, 31.

[5] Innocent. III., In Psalm. poenit. 4 et 6 (Migne, P. L. IV 1074, c. 1113 b). Macar., Hom. 30. Doroth., Doctr. 11. Amphiloch., Or. 6. Fulgent. Rusp., Hom. 65.

[6] Petr. Cellens., De passione Domini sermo 2.

zu tun habe. Und selbst für diese wollte er Vorsorge treffen, damit auch sie nicht sagen könnten, sie seien ohne Hilfe.

Alle Heilmittel aber, sie mögen diesen oder jenen Namen führen, hat er selber bereitet aus jenem kostbaren Heilssaft, den er auf der Kelter des Kreuzes aus seinem brechenden Herzen pressen ließ[1]. Ob er ihnen diese Arzneien durch diesen oder durch jenen Vermittler, ob er sie ihnen in dieser oder in jener Gestalt, bald in Form von kühlendem Wasser, bald als linderndes Öl, bald als feurigen Wein, bald als nährendes Brot reichen läßt, darauf kommt wenig an. Denn ihre unfehlbare Heilkraft ruht in dem einen teuern Blute der Erlösung, das er selber in allen Arzneien gleichmäßig verborgen hat[2].

Der Herr des Lebens hat sich nicht an diese Mittel gebunden. Er kann jeden Augenblick selber zum Kranken treten und ihn mit einem Wort heilen. Und er macht auch von dieser seiner Gewalt zu jeder Zeit Gebrauch. Er heilt aber auf diesem außerordentlichen Weg, wie dort zu Jerusalem, nur immer den einen oder den andern aus der Menge und nur solche, die in Wahrheit sagen können: Herr, ich habe keinen Menschen, der mir helfen könnte[3].

Auf diese bevorzugte Weise der Rettung aus Trägheit und aus Stolz Anspruch zu erheben oder sich auf sie zu verlassen, das wird keinem einfallen, dem sein Heil lieb ist. Es ist uns genug, wenn wir auf dem gewöhnlichen Weg der eigenen Arbeit und der Unterwerfung unter Gottes Heilsanstalt und durch Benutzung der regelmäßigen Heilsmittel unser Heil erreichen.

---

[1] Ambros. Autbert., In Apoc. l. 7 (Bibl. Lugd. XIII 569 b). Paschas. Radbert., In Matth. l. 5 (Bibl. Lugd. XIV 481 d e).

[2] Thomas 3, q. 62, a. 5 und q. 48, a. 6; q. 49, a. 1. Conc. Trident. sess. 6, cap. 7. Complutens., Phys. d. 12, q. 2. Philipp. a S. Trinit., Philos. 1, 2, q. 12, a. 1 u. 2.

[3] Jo 5, 7.

Gesorgt hat also Gottes Güte wahrhaftig genügend für uns. An ihr liegt es nicht, wenn auch nur einer ohne Heil bleibt. An uns ist es nun, zu benutzen, was unser Heil gewiß macht[1]. Der Heilstrank ist zwar bereitet. Die Wärter reichen ihn uns dar. Er nützt uns aber nicht, wenn wir ihn nicht selber nehmen[2]. So gewiß die äußeren Taten des Menschen ohne innere Gerechtigkeit vor Gott nichts bedeuten[3], so gewiß kann einer noch im Angesicht der rettenden Quelle sterben, wenn er nicht zu ihr hinabsteigt oder wenn er sich nicht der Hilfe jener bedient, die ihm ihre Dienste hierzu anbieten.

Keine Rettung ohne Heilmittel, keine ohne hilfreiche, kundige Hand, keine ohne Arzt, aber auch keine ohne den eigenen Willen, gesund zu werden, und ohne die eigene Mitwirkung, soweit sie eben möglich ist. Da hängt alles am Verhalten des Kranken, alles an der Arznei, alles an den Wärtern, alles an dem, welchen der Christ als den Arzt seiner Seele, als seinen Erlöser, als sein Heil und Leben verehrt. Es wäre geschehen um den Kranken, wenn auch nur ein Stück fehlen würde. Wo aber alles einmütig zusammenwirkt, da ist sein Heil gesichert.

12. Wir lesen in der heiligen Geschichte[4] von Naaman, dem Feldherrn des Königs von Syrien. Das Volk verehrte ihn als den Retter des Vaterlandes. Der König schätzte ihn hoch als seinen vertrautesten Diener. Sein Ruhm war groß, sein Reichtum, sein häusliches Glück nicht minder. Er selber aber war unaussprechlich elend. Der furchtbare Aussatz hatte sein Lebensglück zerstört und ihm Freude und Hoffnung genommen.

Da hörte er von dem großen Diener Gottes in Israel, von Elisäus dem Propheten. Ein armes, gläubiges Mädchen,

---

[1] 2 Petr 1, 10.

[2] Prosper. Aquitan., Resp. 1 ad obiect. Vincent.

[3] August., Enchirid. 19, 70; 20, 75. Lactant. 5, 20. Ebrard., Lib. c. Waldens. c. 16. Winsbeke 22, 1 ff.

[4] 4 Kg 5, 1 ff.

das als Sklavin bei ihm diente, richtete ihn mit frommen Zusprüchen wieder auf. Er faßte neuen Mut. Da er an irdischer Hilfe verzweifeln gelernt hatte, kam er zu Gottes Boten. Er kam aber mit Rossen und Wagen und mit Lasten von Gold und brachte einen Brief von seinem König mit, in dem es wie ein strenger Befehl stand, daß er geheilt werden müsse. Sie wollten die Heilung erzwingen und dann mit feilem Geld abzahlen, damit niemand sage, sie hätten eine Gnade von Gott oder von Menschen empfangen und seien zu Dank verpflichtet.

Da sehen wir, was Demut heißt und wo die Gnade ohnmächtig ist. Der Mensch kann sein Elend fühlen und seine Hilflosigkeit gestehen und doch noch von Stolz erfüllt der Hilfe unfähig sein.

Doch dem stolzen Heeresfürsten half die Gnade von seinem Stolz und von seiner Krankheit zumal. Der Diener Gottes würdigte ihn nicht einmal seiner Gegenwart, sondern sandte einen Boten zu ihm und ließ ihm sagen: Geh hin und wasche dich siebenmal im Jordan, und dein Fleisch wird wieder gesund, und du wirst rein sein. Wie brauste da der reiche Mann im hellen Zorn auf! Verletzt zog er von dannen: Ich hatte erwartet, er selber solle in eigener Person zu mir herausgehen und sich zu mir her bequemen und den Namen Gottes anrufen und mit seiner Hand meinen Aussatz berühren und so mich heilen! Sind nicht Abana und Pharphar, die Flüsse von Damaskus, besser als alle Wasser Israels? Und ich soll mich gerade da waschen, um rein zu werden!

Da traten seine Diener zu ihm und sprachen: Vater, wenn dir der Prophet etwas Großes befohlen hätte, wahrhaftig, du hättest es tun müssen. Um wieviel mehr nun, da er dir bloß sagte: Wasche dich, und du wirst rein werden!

Bei diesen Worten nahm die Gnade den Stolz von seinem Herzen und öffnete ihm den Verstand. Er zog hinab und wusch sich siebenmal im Jordan nach dem Wort des Mannes

Gottes. Und er ward im Augenblick geheilt. Er war rein, er war gesund, er war wiedergeboren zu neuem Leben.

Es waren viele Aussätzige in den Tagen Elisäus' des Propheten, aber keiner wurde geheilt außer Naaman dem Syrer[1], der sich demütigte nach dem Wort des Dieners Gottes. Es ist aber nie ein Aussatz so schwer, daß er nicht geheilt würde, wenn einer tut, wie Naaman zu seinem Heil getan hat.

---

[1] Lk 4, 27.

Elfter Vortrag.

Natur und Übernatur.

1. Ein Schriftsteller soll nicht von sich selber sprechen. Um aber andere zu warnen, darf er immerhin von seinen eigenen Fehlern reden.

Zu diesem Zweck wollen wir treuherzig eine unserer größten Anfechtungen bekennen, den Grund unserer meisten Halbheiten, die Ursache so vieler Feigheit und Menschenfurcht, die Wurzel jenes Schwankens zwischen Gott und niedrigen Rücksichten, dessen wir uns so oft mit Beschämung anzuklagen haben.

Wir sehen so gut ein wie jeder, der ein gerades Herz besitzt, daß es nicht genug ist, im Glauben hinzunehmen, was Gott geoffenbart hat, sondern daß wir uns selber Schmach antun, wenn wir im Herzen davon überzeugt sind und uns dann noch besinnen, im Leben rücksichtslos unserer Überzeugung zu folgen, oder wenn wir gar mit dem Kopf nach Gründen suchen, die uns davon dispensieren, kurz, daß wir einzig dann zufrieden sein können, wenn wir uns mit aller Kraft bestreben, aufrichtig und vollkommen nach dem Glauben zu leben.

Aber warum will es mit der Verwirklichung dieser schönen Einsicht nicht Ernst werden? Wir können den Grund nur mit Erröten gestehen, doch wir gestehen ihn. Man hat uns tausendmal gesagt: wenn einer Christ werden wolle, müsse er den Menschen ausziehen. Dieses Vorurteil haben wir zwar, Gott sei Dank, in seiner Nichtigkeit erkannt. Allein eine Be-

fürchtung verfolgt uns noch immer, wenn schon meist unbewußt oder doch unklar, die kindische Sorge, wir möchten in der Welt zu kurz kommen, wenn wir nichts als den Himmel suchen, wir möchten es bei den Menschen verderben, wenn wir nur auf Gott sehen. Wenn es möglich wäre, Christo nachzufolgen, ohne daß wir genötigt wären, mit der Welt zu brechen, wenn wir Christen werden könnten ohne Kampf nach innen wie nach außen, wenn sich ein Weg fände, um den Dienst Gottes und die Ehre vor den Menschen miteinander zu einigen, wenn uns nicht immer wieder die schwächliche Angst übermannte, es möchte sich eine angeblich übertriebene Frömmigkeit doch als Hindernis für die Aneignung weltlicher Bildung erweisen, wenn wir uns von der Furcht losmachen könnten, über dem Denken an das Jenseits zuletzt noch das Verständnis für das Diesseits zu verlieren, wenn wir hoffen könnten, nicht auf allen irdischen Lohn und auf zeitliches Glück verzichten zu müssen, indem wir nach dem seligen Leben der Ewigkeit streben, dann wäre alle Schwierigkeit beseitigt. Wer lebt denn nicht lieber ganz und frisch nach seiner Überzeugung und nach dem besseren Zug seines Herzens als in diesem unnatürlichen Widerstreit von Kopf und Herz, von Pflicht und Furcht, in dieser inneren Zerrissenheit, die ihn mit Ekel vor sich selbst und schließlich mit Überdruß an der Welt erfüllt?

Übrigens fürchten wir, offen gestanden, wir möchten mit diesen jämmerlichen Bedenken nicht so ganz allein stehen. Ein großer christlicher Geistesmann, der die Menschen gründlich kennt, Ludwig von Granada, nennt sie die allgemeine Versuchung aller Anfänger und aller schwachen Geister[1]. Und während dieser milde Aszet nur von den Kleinen redet, steht ein Mann, dem es gewiß nur wenige an Welterfahrung

---

[1] Lud. Granat., Dux peccat. 1, 2, 11; Domin. 2. post Pascha concio 2, introd.

gleich tun werden, Boetius, nicht an zu behaupten, daß selbst die Weisesten von dieser Besorgnis nicht leicht frei seien[1].

Selbst in den besten Zeiten des Mittelalters war das eine Frage, welche den Gemütern viel zu schaffen machte. Fast bei allen unsern ernsteren Dichtern wird man sie aufgeworfen finden. Sie ist der leitende Grundgedanke, der das tiefsinnigste aller deutschen Gedichte, den Parzival, durchzieht. Sie hat sogar einem so leichtlebigen Charakter wie Walther von der Vogelweide Stunden einigen Nachsinnens gekostet, freilich auch eine Beantwortung gefunden, wie man sie von seinesgleichen kaum anders erwarten kann.

In dem berühmtesten seiner Gedichte beginnt Walther:

Ich saß auf einem Steine
Und kreuzte Bein mit Beine
Und stützte drauf den Ellenbogen
Und hielt in meine Hand gebogen
Mein Kinn und meine Wange[2].

Das muß schon eine ernste Frage sein, wenn sie diesem Flattergeist, dem sonst nur Sängersold und Minne Sorgen machen, die Stirne in düstere Falten zieht! Ja, es ist ihm auf einmal ein Gedanke gekommen, der ihm beinahe in die Seele hineingegriffen hätte: Schon Ehre und fahrende Habe wollen sich so selten miteinander vereinen[3]; wie soll es erst möglich sein, zugleich mit diesen irdischen Gütern Gottes Huld in einen

---

[1] Boetius, Consolatio 4, pr. 4.

[2] Walther 81, 1 (Pfeiffer). Nach ihm Frauenlob (Heinrich von Meißen) 263. Spruch (Ettmüller 151): „Ich saß auf einer Grüne.“ Vgl. Kelin 3, 3 (Hagen, Minnes. III 23). Petrarca, Canz. 21.

[3] Die meisten mittelalterlichen Dichter zählen vier irdische Güter, die zusammengehören: Leib (Gesundheit), Gut, Seele (gesunde Geisteskräfte) und Ehre. So der deutsche Cato 571 und dazu die Note bei Zarncke 57. Sonst auch mit der Weglassung des „Leibes“ drei: Seele, Ehre und Gut: Die Warnung 940 (Haupt: Zeitschrift für deutsches Altertum I 464).

Schrein zu bringen? Und er sinnt einige Augenblicke hin und her, denn lange und tief zu denken ist nicht Sache solcher Geister. Wie er aber merkt, daß Ernst bei ihm einkehren will, da steht er, erschreckt vor diesem fremden Gast, rasch auf und zieht wieder seine Straße, den Weg des leichten Lebens; denn, spricht er bei sich selber,

Ja leider, das wird niemals sein,
Daß Gut und Ehre der Erde,
Und Gottes Huld je werde
In einem Herzen in Verein.

2. Wenn dem wirklich so ist, dann begreift man, daß sich so vielen die unmutige Frage aufdrängt: Also so steht es um uns in dieser Welt? Also auf diese Bedingung hin hat man es gewagt, uns das christliche Leben zu predigen? Warum hat man uns denn nicht gleich gesagt, daß uns nichts anderes in Aussicht stehe, als daß wir uns, wenn wir ewig glücklich sein wollten, hier zeitlebens unglücklich machen müßten? Ja, nun verstehen wir, warum unser Schiller und unser Goethe sagen, es wäre ihnen lieber gewesen, man hätte sie als Heiden belassen! So haben wir alles geopfert, um etwas Rechtes und Ganzes zu werden, und nun machen wir die Erfahrung, daß wir nirgends etwas Ganzes sind, nicht natürlich, nicht übernatürlich. Nichts als Opfer, nichts als Kampf, nichts als Unvollkommenheit. Den Menschen haben wir preisgegeben und den Christen nicht gefunden. Die Erde haben wir geopfert, und den Himmel, den wir dafür hofften, wer weiß, ob wir je etwas davon sehen werden! Das einzige, was wir eingetauscht haben, ist der innere Zwiespalt, der uns an das Wort Jacobis erinnert: Ein Heide mit dem Verstand, ein Christ mit dem Gemüt, schwimme ich zwischen zwei Wassern, die sich in mir nicht vereinigen wollen, um mich gemeinschaftlich zu tragen; sondern wie das eine mich un=

aufhörlich hebt, so versenkt mich zugleich auch unaufhörlich das andere[1].

Dies die Klage von Tausenden, die in Unzufriedenheit und Lauheit ein halbes Leben leben, das besser kein Leben genannt würde. Dies der Grund, warum Hunderttausende dem Christentum innerlich feind sind und oft auch äußerlich den Rücken wenden.

So weitverbreitet nun aber auch diese Anklagen sind und so sehr sie sich dem oberflächlichen Beobachter einschmeicheln und empfehlen, so ist es doch nicht schwer, hier das Richtige zu sehen. Auf Männer wie Goethe, ganze Heiden, die vom Christentum kaum einige Reste bewahrt haben, kann man sich in dieser Frage doch nicht wohl berufen. Beruft man sich aber auf Jacobi und auf Leute, die dessen Geist angenommen haben, auf Leute, die sich selber halb Heiden halb Christen nennen, so können wir nicht anders als sagen, daß ihre Klagen die beste *Rechtfertigung des Christentums* enthalten. Wer könnte Achtung vor dem christlichen Bekenntnis haben, wenn einer unbelästigt mit ihm Zweifel, Leugnung und Entstellung der Glaubenswahrheiten verbinden dürfte? Wer möchte sich zu den Christen rechnen, wenn es einem in ihrer Mitte wohl wäre, der sich nicht enthalten kann, dem Gott Mammon und der Aphrodite Weihrauch anzuzünden? Darum rechnen wir dem Christentum gerade das zum Verdienst an, daß es jenen das *Leben so bitter macht*, die es mit *beiden Teilen halten* und darum mit jedem nur *halb*. Wenn solche an ihm keinen Trost finden, so ist das unschwer begreiflich.

Wir können also die eben vernommene Berufung nicht gelten lassen. Wir müssen vielmehr erklären, daß wir ein Urteil über die Wirkungen des Christentums nur von Männern anerkennen,

---

[1] *J. H. Fichte*, Beitr. zur Charakterist. d. neuer. Philos.[2] 252.

die ernstlich mit dem Verstand Christen sind und sich wenigstens bemühen, es mit dem ganzen Gemüt zu werden, von Männern, die auf dem Wege sind, ganze Christen zu werden.

Dessenungeachtet besteht nun einmal die alte Schwierigkeit, von der wir zu Eingang gesprochen haben. Und zwar besteht sie nach zwei Seiten hin, sei es, daß wir den einzelnen Christen, sei es, daß wir das Christentum im ganzen und durch den Lauf seiner Geschichte betrachten.

Einmal liegt die Schwierigkeit darin, einen ganzen Christen zu finden. Und glauben wir einen gefunden zu haben, dann ist gerade er es, der am meisten über Kampf und Schwierigkeit klagt. Selbst Paulus muß nach Jahren noch bitterlich darüber seufzen, daß er dem Geiste nach das Gesetz Gottes, aber dem Fleische nach das Gesetz der Sünde befolge[1]. Wenn er so redet, wo werden wir dann einen Christen entdecken, der mit sich im reinen ist? Weiß nicht jeder davon zu erzählen, welche Kämpfe er heraufbeschworen hat, als er ernstlich Christ werden wollte, Kämpfe, als ob zwei Völker in seinem Innern rängen[2], Kämpfe, von denen er vordem, da er sich gehen ließ, nichts erfahren hatte?

Aber auch im Großen ist es nicht anders. Lange schon lebt das Christentum in der Welt, es hat Zeit gehabt, die Erde in einen Garten Gottes umzuwandeln. Ist die Kluft zwischen ihm und der Menschheit geringer oder größer geworden? Haben die christlichen Völker ihre Nebenbuhler durch Einmütigkeit, Festigkeit, Frieden und Tugend übertroffen? Haben sie ihre Aufgabe erfüllt? Wenn heute das Ende der

---

[1] Röm 7, 25.

[2] August., In Gen. quaest. 1, 73. Ambros., Abel et Cain 1. Eucherius Lugdun., Comm. in Gen. 25, 23. Ioann. a Iesu Maria, Instruct. novit. 1, 1, 13 f.

Welt einträte, entspräche das Ergebnis dem Anspruch, den das Christentum erhebt, die einzig wahre Religion zu sein?

Das sind ernste Fragen, und von ihrer Beantwortung hängt vieles, für manche vielleicht alles ab. Möge Gott uns einen Strahl seiner Weisheit senden, um den Weg, die Wahrheit und das Leben zu finden!

3. Der griechische Dichter und Denker kannte nur die sinnliche Natur. Sie malte er in einer Größe und Schönheit aus, wie es alle tun, die die wahre Gestalt, d. h. das Elend des Lebens und das menschliche Herz mit seiner unergründlichen Armseligkeit nie näher kennen gelernt haben. Der Mensch in seiner erträumten Macht, Luftschlösser bauend und schließlich der rauhen Wirklichkeit männlich oder kläglich erliegend, das war der Stern für die Kunst der Griechen, überhaupt des Humanismus. Ihn machte sie zu ihrem höchsten, zum einzigen Ideal, so sehr, daß sie sogar die Gottheit nach dem Ebenbild des Menschen dachte und bildete.

Das Altertum hatte dadurch einen Vorsprung vor uns, der ihm auf seinem, freilich sehr engen und abgeschlossenen Feld eine gewisse Überlegenheit sicherte. Es durfte sich sozusagen in sein von Kindheit an bekanntes und fertig eingerichtetes Hauswesen, in das rein Irdische, nur hineinsetzen. Das war bald ausgefüllt, da war es leicht, sich heimisch und wohnlich einzuleben. Nun ist es eine arge Übertreibung und ein leeres Phantasiespiel, wenn man glaubt, die Alten hätten dieses Ziel erreicht. Wie weit sie davon fern waren, das haben wir zur Genüge in den beiden ersten Bänden dieses Werkes betrachtet. Immerhin sei zugegeben, daß sich die alten Schriftsteller und Künstler auf dem engen Gebiet des Diesseits mit einer merkwürdigen Sicherheit und Bestimmtheit bewegen, und daß die antiken Staatswesen und Gesetzgebungen, wo immer wir sie mit der späteren, mehr oder minder christlichen Zeit vergleichen, eine bestechende Folgerichtigkeit und Bestimmtheit an

sich tragen[1]. Übernatürliche Beziehungen bleiben den Alten fern. Ihre Gefühle und Anschauungen drehen sich nur um den Menschen und um das, was ihn umgibt. Nach ihm bemessen, ihm unterwerfen sie alle irdischen Dinge, sogar die Religion. Der Boden, auf dem sie stehen, ist die Natur und die Sinnlichkeit. Da läßt sich alles mit Augen sehen, mit Händen greifen, kurz, es wäre alles unübertrefflich, wäre es nur nicht so klein und beschränkt, erhöbe es uns nur einen Zoll über die Enge unserer Alltäglichkeit.

Demgegenüber ist die Aufgabe des Christentums viel verwickelter und schwieriger. Wo der Heide eine einzige Aufgabe hatte, die natürliche Tugend zu üben, da hat der Christ eine doppelte, die natürliche und die übernatürliche, ja wie wir später zeigen werden, eigentlich eine dreifache.

Dabei befindet sich der zur Übernatur erhobene Mensch, die Christenheit im großen, und jede christliche Seele in einer schwierigen Lage. Da ist alles neu: neu die Sprache, neu die Sitten, neu die Gedankenkreise des Reiches, das zu ordnen der Christ berufen ist. Bisher in den kleinlichsten irdischen Verhältnissen aufgewachsen, sieht er nun wie mit einem Schlag seine Heimat erweitert über die ganze Erde und über die Unermeßlichkeit der Ewigkeit zugleich, und weiß sich verpflichtet, in beiden Welten gleichmäßig heimisch zu werden. Ehevor gewohnt, sich als den Grund- und Schlußstein, als den Mittelpunkt, als den Inbegriff der ganzen Schöpfung zu betrachten und alles auf sich allein zu beziehen, kommt er sich jetzt vor wie der verschwindende Anfangspunkt einer unendlichen Reihe von immer vollkommeneren Wesen, deren übernatürliche Vorzüge sich ihrem Verständnis entziehen. Und doch soll gerade an deren Hand der Geist wie auf einer Stufenleiter zu dem emporsteigen und soll hier dessen Reich verwirklichen, der in

[1] Fiquelmont, Pensées et réflexions mor. et polit. 293.

unzugänglichem Lichte wohnt[1]. Statt der Liebe zu sich selbst soll ihm die übernatürliche Liebe zum unsichtbaren, heiligen Gott die Triebfeder und Richtschnur all seiner Handlungen, ja seiner Herzensneigungen werden. Statt durch weltliche Verfeinerung und Kunst bloß das kurze irdische Dasein zu verschönern, soll er durch Tat und Leben die Welt zur würdigen Wohnung Gottes umgestalten, den Himmel zur Erde herabziehen, die Erde zum Paradies verklären.

4. Wir sehen, es liegt eine wahrhaft unermeßliche Aufgabe auf unsern Schultern als Christen. Zwar steht uns die übernatürliche Gnade, die uns zu dieser erhabenen Aufgabe berufen hat, auch bei deren Durchführung hilfreich zur Seite. Ohne sie vermöchten wir unserer übernatürlichen Bestimmung schlechterdings nicht zu entsprechen. Gott steht hinter uns wie die Mutter hinter ihrem Kind, wie der Feldherr hinter den Streitenden. Wir wissen, daß seine Hand uns hält, daß seine Weisheit und Kraft uns kämpfen lehrt. Das alles ist kein kleiner Trost in so schwieriger Lage. Aber Gott achtet uns viel zu hoch, als daß er uns Ehre und Verdienst unserer eigenen Tätigkeit abnehmen wollte. Das ist eben das Große in unserer Lage, daß wir selbst unsere übernatürliche Bestimmung auf menschliche Art und durch menschliche Arbeit erfüllen müssen. Nun dünkt aber dem irdisch denkenden Menschen schon seine irdische Aufgabe so schwer, daß er sich ihr oft entzieht, daß er oft nach Wunder ruft, soll er ihr gerecht werden. Wie muß er erst in diesem Fall denken!

Die eigene Hilflosigkeit und die Scheu vor beharrlicher Anstrengung ließ den Humanismus jenen Deus ex machina ersinnen, der mit gewaltsamer Hand aus den Wolken heraus in unsere freie Bewegung eingreift und kurzerhand den Knoten zerhaut, wie das so oft bei Homer und

[1] 1 Tim 6, 16.

Euripides, am plumpsten und kläglichsten in Goethes Faust geschieht.

Von einem so bequemen und so menschenunwürdigen Aushilfsmittel weiß unser Glaube nichts und weiß keiner etwas, der unser Leben aus Erfahrung kennt.

Wir wollen uns hier nicht einmal auf die Theologen berufen, noch auf die Prediger und Aszeten. Gerade wegen des Gegensatzes zum Altertum und zur abermals heidnisch gewordenen Neuzeit ist es lohnend und lehrreich, diesen Gegenstand in der christlichen Volksliteratur zu verfolgen.

Kein wahrhaft christlicher Dichter, der die Aufgabe des Lebens in ihrer ganzen Größe und in ihrem ganzen Ernst erfaßt, darf vom Übernatürlichen absehen. Aber nie und nirgends drängt sich die übernatürliche Macht herein, um allein ohne den Menschen und statt seiner das Böse zu überwinden oder die lange Schmerzensarbeit des Läuterungsweges zu vollführen. Davon darf auch die christliche Dichtung nicht Umgang nehmen, will sie ihrer Aufgabe gerecht werden. Und sie hat diese verstanden, wenn auch nicht stets in gleicher Weise und wenn ihr auch die Lösung nicht immer ganz gelungen ist.

Daß beispielshalber die ewigen himmlischen Erscheinungen bei Calderon eine Unvollkommenheit sind, wird niemand in Abrede stellen. Allein er bildet darin eine seltene Ausnahme und steht hier wohl auch unter dem Einfluß des wiedererstandenen Klassizismus.

Gerade wo diese spätere, humanistisch angehauchte Literatur alles voll Feen sieht, die für den Menschen Wunder tun und seiner Neugier Schaustücke liefern, wenn sie nicht gar zu den Göttern greift — wir erinnern an Tasso und Camoens —, da zeigen uns die christlichen altfranzösischen Gedichte Engel, die den Menschen zwar leiten, aber nicht die Arbeit statt seiner leisten[1].

---

[1] Gautier, Les épopées françaises I² 156 f.

Je mehr sich der christliche Geist in der Literatur zur vollen Klarheit durchringt, desto weniger spielt das Wunderbare eine Rolle. In den früheren Stücken der Hroswitha, im Gallicanus, in der Drusiana, spielt der Deus ex machina noch eine bedeutende Rolle; in ihren späteren aber, in der Maria, in der Thais, ist nichts mehr von ihm zu entdecken. Auch Dante kennt ihn nicht. Ein Engel erschließt ihm die Pforten der Unterwelt[1], ein zweiter die Tore der Buße[2]. Dort, wohin der Mensch aus eigener Kraft keinen Fuß setzen kann, führt ihn Beatrice, die Selige. Sonst steht ihm Gottes Macht zwar hilfreich zur Seite, aber nirgends tritt sie sichtbar oder gar statt seiner handelnd und die Schwierigkeiten lösend herein. Stets ist es bei Dante, gerade wie im deutschen Rolandslied[3], dem Gehorsam des Menschen gegen die geheime Leitung durch die Gnade und dazu seiner eigenen Mühe, seiner Geistesgegenwart, seiner Benutzung der Verhältnisse überlassen[4], wie seine Wanderschaft endigen soll. Und selbst wenn er sich jenen Gegenden des Lichtes nähert, zu denen sich keine menschliche Wissenschaft und Kraft zu erheben vermag, greift ihm zwar die Gnade, die ihn bisher unsichtbar geleitet hat, fühlbarer unter die Arme, aber auch jetzt noch keineswegs so, daß er nicht genötigt wäre, selber an ihrer Hand zu forschen, selber zu gehen, sich selbst zu erheben.

Und so entspricht es der christlichen Lehre. Gottes Tätigkeit ist zwar der Anfang und der Antrieb zur unsrigen, die Kraft, in der wir alles tun, die Ergänzung und Vollendung unseres Wirkens, aber kein Ersatz für die menschliche Selbstbemühung. Gott wirkt vor uns, sonst wären wir nicht einmal im stande, selber tätig zu werden. Gott

[1] Dante, Inf. 9, 90. [2] Dante, Purgat. 9, 120.
[3] Histor. Jahrbuch der Görresgesellschaft I (1880) 117 f.
[4] Dante, Inf. 16, 109 ff; 17, 1 ff; 21, 8 rc.

wirkt in uns, indem er unserer Trägheit und Schwäche Wunsch und Entschluß zur Tätigkeit einflößt. Gott wirkt mit uns, denn nur durch ihn vermögen wir unser Können und Wollen in die Tat zu übersetzen. Aber er wirkt nicht statt unser[1]. Er tut Wunderbares durch uns, aber nicht Wunder für uns. Er hat zuerst das Seinige getan und wird es immer tun, aber so, daß auch wir das Unsrige tun[2]. Er ist es, der alles tut; aber es wäre ihm zu wenig, würden wir uns nur als tote Werkzeuge in seiner Hand gebrauchen lassen[3]. Er findet keine Beeinträchtigung seiner Ehre darin, daß er uns zu Genossen, zu Mitarbeitern[4], zu freien Teilnehmern an seinem Werke erhebt[5]. Möchten nur auch wir alle Anstrengungen machen, um uns der Ehre wert zu zeigen, die er uns erwies, da er seine Ehre in unsere Hände gelegt hat.

5. Ja gewiß, alle Anstrengung! Das ist es, worauf es ankommt. Suchten wir dieser Forderung immer gerecht zu werden, so würden alle die Vorwürfe, die wir eben gehört haben, gegenstandslos. Aber wenn der Mensch die Absichten Gottes vereitelnd hinhält und nur selten ganz erfüllt, so darf er sich auch nicht beschweren, wenn er selber unbefriedigt bleibt. Denn nicht auf Gott und nicht auf seine Offenbarung fällt alsdann die Schuld, sondern auf die menschliche Halb-

---

[1] Phil 2, 13.

[2] August., In Deut. q. 1; Sermo 156, 11; Retract. 1, 23, 2 3.

[3] Thomas, Verit. q. 24, a. 1 ad 5. Bernard., De gratia et lib. arbitr. 13, 44. Alvarez, Auxil. d. 68, 7. Bañes 2, 2, q. 24, a. 6, dub. 2 ad 7. Lemos, Panoplia IV 2, tr. 4, c. 34, n. 598, p. 205; tr. 1, c. 4, n. 66, p. 11; III 1, tr. 1, c. 14, n. 139 ff, p. 27 f; c. 21, n. 195 f, p. 38; tr. 2, c. 6, n. 53 f, p. 103; c. 28, n. 364 f, p. 103 f. Gonet, Clypeus, de act. hum. tr. 2, disp. 6, n. 127. Massoulié, S. Thomas sui interpres I, d. 1, q. 4, a. 9, p. 110 f; q. 6, a. 1, p. 129; II, d. 3, q. 5, a. 5, p. 166 f.

[4] 1 Kor 3, 9. 2 Kor 6, 1. 3 Jo 8.

[5] Leo Mag., De Quadrages. s. 1, c. 5.

heit, der die Aufgabe, ein ganzer, wahrer Christ zu werden, so leicht zu schwer fallen will.

In der Tat ist diese Aufgabe auch kein Spiel für Kinder und keine Arbeit, die man nebenher zum Zeitvertreib tun kann. Da ist alles leichter zu lernen als ein vollkommenes christliches Leben. Wenn sich einer anschickt, eine Sprache zu erlernen oder es in einem Fach der Kunst und der Wissenschaft zur Meisterschaft zu bringen, und wenn er sich zu gleicher Zeit daran macht, ein rechter Christ zu werden, so darf er sicher sein, daß er längst die Sprache flüssig sprechen und ein berühmter Meister sein wird, indes er noch weit vom Ziel entfernt ist, das ihm vom Christentum gesteckt ist. Man eignet sich zwar keine Fertigkeit ohne Schweiß an. Aber so viel Schweiß hat sicher keiner in einem Handwerk vergossen, als der vergießen muß, dem es Ernst ist, Christ zu werden. Welch wunderliche Leute, die bei sich denken und sprechen: Jetzt habe ich keine Zeit hierfür; wenn es einmal ans Sterben geht, dann will auch ich dazu tun! Ach, wenn einer nicht Zeit hat, solang es Zeit ist, dann hat er sich versäumt!

Glaube doch niemand, das christliche Leben sei ein Kleid, das man beim Aufstehen aus dem Bett des irdischen Lebens halb schlaftrunken rasch anzieht. Nein, es ist ein neues, höheres, vielseitiges Leben, in das man sich erst langsam und mühevoll hineinfinden muß. Es ist ein Leben, an dem nichts von menschlichen Pflichten fehlen darf, keine Selbstbeherrschung, keine Übung der Gerechtigkeit, keine Berufsarbeit, kein Erweis von Liebe, Billigkeit und Anstand, es ist aber ein Leben, in dem auch alle übernatürlichen Aufgaben ihre Erfüllung finden müssen.

Als Christen müssen wir darum vorerst tausend Dinge nachholen, die wir bisher in unsern rein menschlichen Verpflichtungen versäumt, tausend Schäden gut machen, die wir angerichtet haben. Doch das ist keineswegs alles.

Dazu kommt eine neue Reihe von höheren Pflichten, den eigentlich christlichen, die ebenfalls erst gelernt werden müssen.

Und die einen wie die andern sollen sich in uns — das ist der dritte Teil unserer Aufgabe — zu inniger Einheit zusammenfinden. Denn Mensch und Christ, Natur und Glaube dürfen in unsern Herzen nicht nebeneinander wie zwei getrennte Parteien in einem Hause wohnen. Sie müssen sich beide zu einem lebendigen, einheitlichen Ganzen vereinigen, gerade wie sich die Säfte des Wildlings mit denen des Pfropfreises verbinden und sich so veredeln [1]. Ein neuer Mensch [2], ein neues Geschöpf [3] soll das Endergebnis der großen Arbeit sein.

Das ist aber nicht das Werk eines Augenblicks noch ein Zauberstücklein, bei dem sich der Mensch am Zuschauen und am Empfangen ergötzt. Es ist, wir können es nicht oft genug sagen, für jeden Einzelnen die saure Aufgabe seines ganzen Lebens, für die Völker aber die schwere Arbeit langer Zeiten, vielleicht von Jahrhunderten.

Nichts kann also grundloser sein als die Furcht, der Christ möchte bei der Lösung seiner Aufgabe den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen verlieren. Da hätten wir eine leichte Aufgabe, wenn uns unsere Religion erlaubte, unsere natürlichen Verhältnisse und Pflichten kurzweg zu übergehen und uns eine neue Welt zu bauen, ohne uns um die bestehende zu kümmern. Aber das Christentum sät auch seine übernatürlichen Samenkörner auf den Grund der echten Natur. Darum ist es mit der Aneignung seiner Grundsätze wie mit jedem Prozeß des Wachstums. Das Einwurzeln und das Veredeln braucht Arbeit und Zeit. Und so hat uns auch das Wort unseres Meisters zum voraus darüber belehrt,

---

[1] Röm 11, 26. [2] Eph 2, 15; 4, 24. [3] 2 Kor 5, 17.

daß die Vereinigung des Natürlichen mit der Gnade, d. h. die Aneignung von christlichem Denken und Leben, nur in Geduld gefördert wird [1].

In diesem einzigen Wort liegt unsere ganze Aufgabe ausgesprochen und deren ganze Schwierigkeit angedeutet. Sie ist eben deshalb so umfangreich, sie braucht eben deshalb so lange Zeit und so viele Mühe, weil sie zugleich zwei Welten angehört und zwei Welten einheitlich verbinden soll.

Wäre das Evangelium bloß menschliche Erfindung, das ist gewiß, dieses Wort von Geduld stünde nicht darin. Dürften die Menschen das Christentum nach ihren Anschauungen einrichten, dies jedenfalls müßte sich ändern. Aber eben weil dieses Gedulden so sehr allen rein menschlichen Einrichtungen fremd ist, so sollte das allein hinreichen, um auch den Ungläubigsten zu überzeugen, daß eine Lebensrichtung wie das Christentum nicht von Menschen erdacht ist. In Wahrheit, es hat durch seinen Ursprung aus Gott teil an dessen Ewigkeit. Darum hat es mit Gott eine Eigenschaft gemein, die heftigen, kleinen Geistern gar oft zum Ärgernis wird [2]: es läßt sich Zeit, es kann warten [3]. Gerade in dem, was so oft zum Stein des Anstoßes wird, liegt das Zeugnis seiner Übernatürlichkeit, aber auch das Geheimnis seiner Unüberwindlichkeit.

Bereits Jahrhunderte hat es daran gearbeitet, den Sieg in der Welt zu gewinnen, und arbeitet heute noch ebenso unverdrossen daran — es kann eben warten. Tausendmal zurückgeschlagen, dringt es jedesmal wieder an, heimlich, offen, unvermutet, in immer neuen Gestaltungen — es kann warten. Nie gibt es etwas auf, wonach es die Hände ausgestreckt hat, keine Bemühung, keinen Anspruch, keinen Ausspruch, keine Hoffnung

---

[1] Lk 8, 15; 21, 19. [2] Vgl. Is 28, 10 13.
[3] 2 Makk 6, 14.

— es kann warten. Immer findet es neue Mittel, sich zu beleben, und neuen Eifer, um neuen Mut in den Geistern zu wecken — es kann warten.

Alle rein irdischen Dinge haben ihre Zeit der Blüte, und dann leben sie sich ab. Die Kirche, die dem Monde gleich das Licht der Sonne Christus widerstrahlt [1], hat ebenfalls ihre Zeiten des vollen Glanzes gehabt und ihre Tage der Verdunklung. Tausend Feinde lauern ihr auf, aber keiner hat ihr geschadet, außer einer: zu großes irdisches Glück. Millionen Herzen haben ihr freudig entgegengeschlagen, für sie gefühlt, für sie geopfert; aber keiner durfte sich schmeicheln, daß er es war, der ihr wieder neues Leben einhauchte. Vielmehr, wenn er etwas für ihre Erneuerung tun durfte, so hat er das von ihr empfangen. Sie selber war es, die sich vermöge der ihr innewohnenden Kraft jedesmal wieder hob, und das um so glorreicher, je mehr Erschlaffung oder Verfolgung bereits den letzten Sieg über sie gewonnen zu haben schien.

Die Geschichte der Kirche lehrt einen Satz, dessen sich keine Macht auf Erden außer ihr rühmen kann: Soviele Zeiten der Erniedrigung, genau so viele der Verjüngung.

Das rührt davon her, daß, so vieles auch menschlich an ihr gefunden werden mag, dennoch der übernatürliche göttliche Geist in ihr lebt, dessen Verbindung mit dem Natürlichen das Wesen des Christentums ausmacht.

6. Aus allem ist leicht zu ersehen, daß Gottes Kraft der Christenheit und dem Christen nicht tot noch müßig innewohnt, sondern stille, aber entscheidend mit den menschlichen

---

[1] August., Ep. 55, 6, 10; In Psalm. 70, en. 2; 71, en. 11; 103, en. 3, 18. Bernard., Domin. infra oct. Assumpt. 3. Anastas. Sin., Anagog. contempl. in Hexaem. l. 5 (Bibl. Lugd. IX 873 ff). Petrus Blesens., Ep. 8.

Taten mitwirkt trotz aller Unvollkommenheit, die sich in diesen kundgibt.

Man denke nur nicht immer ausschließlich an jene alten Tage, da das Christentum in hellstrahlendem Glanz vor der Welt stand und jeder bei seinem Anblick sprach: Das ist der Finger Gottes! Diese Zeiten sind vorüber. Die Kirche hat seit langem ihr Brautkleid abgelegt und verhüllt vor Schmach ihr Angesicht. Wo sind jetzt die Beweise ihrer alten göttlichen Kraft? wo ihr Einfluß auf die Menschen? wo der Geist der Heiligkeit, der einst ihre Diener und Kinder erfüllte? Ist Gottes Geist von ihr gewichen?

Nein, gewiß nicht! Noch wohnt er in ihr, und ihre heutige Erniedrigung und Schwäche zeugt so gut von ihm wie ihre einstige Größe. Da sehen wir, wie schwach unser Glaube, wie kurzsichtig unser Blick ist. Es kostet uns keine Mühe, im Alten Bund zu beobachten, wie nicht bloß jeder Sieg und jede neue Blüte des auserwählten Volkes genau von seiner Treue gegen Gottes Gesetz und Führung abhing, sondern wie auch jede Niederlage und jeder Rückgang mit einer Untreue wider Gott in Zusammenhang stand[1]. Dort begreifen wir, daß das eine so gut ein Zeugnis für die übernatürliche Leitung des Volkes Israel ist wie das andere. Denn die Gnade ist nie unwirksam. Wird sie benutzt, so hebt sie die Menschheit. Wird sie mißbraucht, so ist sie nicht wie eine Arznei, die, wenn sie auch nichts nützt, so doch nichts schadet, sondern sie rächt sich stets an dem, welcher sie verhöhnt.

So war es in alten Tagen. Soll es etwa anders sein bei dem neuen Geschlecht der Gnade? Nein, abermals nein! Sehen wir ruhig zu, so müßen wir gestehen, daß selbst die Zeiten der Trübsal, ja daß oft gerade die Tage der tiefsten

---

[1] 2 Chr 24, 24; 28, 19; 29, 8. Ps 77, 32 ff 59 ff; 105, 32 ff 40 ff.

Herabwürdigung für den christlichen Namen die übernatürliche Kraft bezeugen, die sich mit dem Glauben auf die Menschheit herabgelassen hat.

O wie wahr ist es, daß Gottes Gedanken und Pläne nicht die der Menschen sind![1] Wir erkennen Gottes Hand nur in den lichtvollen Erscheinungen. Gottes Geist aber wirkt oft weit Größeres in den Prüfungen, denen er die Seinigen unterwirft, und in den dunkeln Vorgängen, die der menschlichen Halbheit als Strafe folgen.

Wir kennen Abschnitte in der Geschichte des Christentums, wo die größten Geister für seine Ehre mit unnachahmlichem Glanze stritten, und doch stritten sie so gut wie vergeblich, und Niederlage reihte sich für uns an Niederlage. Man denke nur an die französische Kirche in den Tagen Ludwigs XIV. und seines unseligen Nachfolgers. Wir finden da einen Verein von Männern, deren Namen ewig der Stolz unseres Glaubens sind: Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, Mabillon, Montfaucon, Pascal, Sirmond, Petavius, Malebranche, Tillemont, Goar, Le Quien, Natalis Alexander und so viele andere Gelehrte, Prediger, Schriftsteller, Zierden der Kirche, wie sie selten in gleicher Menge und Größe zu gleicher Zeit auf so engem Raum nebeneinander auftraten. Und was haben sie erzielt? Konnten sie mit dem unermeßlichen Aufwand von Geist und Kraft den Niedergang des Christentums in ihrem Land aufhalten?

Und wir haben auch wieder Zeiten, die, äußerlich betrachtet, so trostlos und gottverlassen aussehen als nur möglich. Überall Barbarei, Kampf gegen das Gute, und die wenigen eingeschüchterten Treuen wie zersprengte Schafe ohne Hirten, ohne große Männer, die sie sammeln und zum Kampfe führen. Kaum daß vereinzelt da oder dort ein Stern in dunkler Nacht

[1] Is 55, 8.

leuchtet, ein Benedikt, ein Gregor der Große, ein Gregor VII. Dennoch stieg gerade damals die Kirche in unwiderstehlichem Siegeslauf aus Schmach und Finsternis zu größerer Höhe empor als zuvor.

Zu beiden Malen haben wir dasselbe Zeugnis für die eine Macht, die, unsichtbar dem Auge und doch allen unverkennbar, der Christenheit Kraft und Sieg verleiht. Nicht in der Gewalt ihres Armes und nicht in der Schärfe ihrer menschlichen Klugheit, sondern in der Hilfe Gottes liegt die Stärke der Christen[1]. Hält es nicht die Mehrzahl oder doch eine geschlossene Minderheit von Herzen mit dem Gesetz Gottes, so mögen die besten Führer an unsere Spitze treten, es ist vergeblich, was sie beginnen. Wir fliehen, ohne daß einer uns in die Flucht jagte[2]. Der Himmel wird wie Eisen, die Erde unter uns wie Erz[3]. Wir bauen Häuser und wohnen nicht darin[4], wir säen viel und pflanzen nur für unsere Feinde[5], und was wir einnehmen, das verschwindet, gerade als hätten wir es in einen durchlöcherten Sack gesteckt[6]. Stehen aber Zucht und Frömmigkeit in Blüte, oder kehrt die Christenheit reumütig zu dem zurück, der allein ihr Ruhm und ihre Kraft ist, dann sind alle großen Männer überflüssig: fünf Kleine schlagen hundert, und hundert jagen mit Leichtigkeit zehntausend in die Flucht[7]. Unsere Törichtesten beschämen dann die Weisheit der Welt, und unsere Schwachen überwinden, was in den Augen der Welt als stark gilt[8].

Die stolzen, reichen Sarazenen konnten sich kaum vor Staunen darüber fassen, wie dieses Häuflein ausgehungerter, armer Kreuzritter es wage, sich ihnen zur Schlacht zu stellen[9]. Aber

---

[1] Ps 43, 4; 146, 10. [2] Lv 26, 17. [3] Lv 26, 19.
[4] Dt 28, 30. [5] Lv 26, 16. Dt 28, 38. Mich 6, 15.
[6] Agg 1, 6. [7] Lv 26, 8. Dt 32, 30. [8] 1 Kor 1, 27.
[9] Guibert. Novigent., Gesta Dei per Francos 8, 3, 19.

schon nach dem ersten Anprall erfuhren sie, daß ihnen in dieser Schar demütiger, betender, fastender Männer mehr als bloße Menschenmacht gegenüberstehe. Gott war es, der, wie er einst die Schwächsten mit übermenschlicher Kraft ausgerüstet hatte, um die Martern der Verfolger zu ertragen, so nun die unbändigen, sinnlichen, habsüchtigen Herzen der europäischen Ritter zu einem Opfermut und einer Begeisterung entflammte, daß unsere Gelehrten von heute, genau wie so viele engherzige Zweifelmenschen von damals, diese ganze glorreiche Geschichte nur mit Achselzucken betrachten[1]. Allein es ist vergebens, hier den Finger Gottes zu verkennen.

Es war eine Fügung Gottes, daß auf dem ersten Kreuzzug, wo sich die Christen vor der ganzen Welt mit so unsterblichem Ruhm bedeckten, nicht ein einziger von den großen Fürsten des Abendlandes aus seiner stolzen Ruhe heraustrat. Gott wollte wiederum, wie einst in den Tagen der Apostel, den Beweis liefern, daß sein Werk nicht von Menschenmacht und Menschenweisheit abhängt. Er selber wollte Führer sein und zeigen, was er durch Kleine vermag, die seinem Worte treu sind[2]. Hätten die Könige, wie es ihnen angetragen war und wie sie es versprochen hatten, den Zug geführt, sie hätten sich selber durch ihre Lobredner den Ruhm zuschreiben und Gott der Ehre berauben lassen[3]. Und wer weiß, ob Gott solche Werkzeuge dienlich gefunden hätte, um mit ihnen seine heiligen Absichten der Gnade auszuführen! Die späteren Kreuzzüge wenigstens, an deren Spitze die größten und mächtigsten Fürsten, Kaiser Konrad, Friedrich Barbarossa, Richard Löwenherz, standen, sie nahmen alle einen unglücklichen Ausgang.

Bei jenem ersten Zug aber war es wie in den Anfängen des Christentums. Nicht viele Mächtige, nicht viele

[1] Guibert., Gesta Dei 7, 1, 1. Vgl. 1, 1, 1.
[2] Ebd. 8, 8, 30.
[3] Sehr schön hierüber August., Sermo 87, 12.

Angesehene folgten dem Rufe Gottes; darum wählte er das, was töricht und schwach ist vor der Welt, um die Weisen und die Mächtigen zu Schanden zu machen[1]. Und an die Spitze dieses Heereshaufens stellte er einen Mann, der sich geschämt hätte, da eine goldene Krone zu tragen, wo sein Gott eine Krone von Dornen und das Kreuz getragen hat[2]. Man behauptet, daß Gottfried unter den Leitern des ersten Kreuzzuges an geistigen Gaben der unbedeutenste gewesen sei[3]. Was fragen wir hier nach dem! Er war jedenfalls der reinste und trefflichste Charakter, an Tapferkeit unvergleichlich, mild, mäßig, fromm, keusch, gerecht, in Worten treu, in Taten fest[4]. Darum verehrten ihn die Christen nicht bloß als König, sondern als den besten der Könige, als das Licht und den Spiegel aller[5], und den Ungläubigen schien er mit Recht zum Herrn der Völker bestimmt[6]. Er war ein vollkommener Christ und war ein ganzer Mann. Darin überragte er nach aller Urteil alle. In dieser Überzeugung wählten sie ihn einstimmig zu ihrem Herrn. Und sie täuschten sich nicht an ihm. Ist es wahr, daß andere mehr zu Führern und Fürsten geboren waren, dann liegt uns gerade an ihm der beste Beweis dafür vor, wie auch geringere natürliche Kräfte, sobald sie ganz und treu im Bund mit der Gnade wirken, die größte natürliche Begabung um Riesenlänge überragen. Er mag vielleicht nicht das größte Talent gewesen sein. Aber er wurde doch in Sage und Geschichte unter allen seinen Zeitgenossen der erste Held, der gefeiertste Fürst, und was mehr ist, der edelste Mensch, weil er der beste Christ war.

---

[1] 1 Kor 1, 27.

[2] Guilelm. Tyr. 9, 9. Guibert., Gesta Dei 8, 6, 24.

[3] Sybel, Geschichte des ersten Kreuzzuges[1] 258 ff 493 ff 526 ff. Prutz in der Allgemeinen deutschen Biographie IX 472 f.

[4] Guilelm. Tyr. 9, 5. [5] Ebd. 9, 9.

[6] Ebd. 9, 20.

Das war das rechte Werkzeug der Gnade. Durch dieses wirkte Gott Taten, wirkliche, geschichtliche Taten, daß wir uns deren rühmen können, solange einer von uns übrig ist. Es ist nicht Erfindung der Poesie, was sie so glänzend gemacht hat. Die Poesie, es ist wahr, hat ihre Schuldigkeit erfüllt. Minder die Geschichtschreibung. Wie man von Karl dem Großen gesagt hat, daß er trotz seiner Fehler in der Geschichte größer ist als in der Sage[1], und von Wilhelm V. von Aquitanien, daß der Wilhelm der Gedichte minder bedeutend ist als der Wilhelm der Geschichte[2], so kann man auch von Gottfried sagen. Die Sage und die Poesie haben seine Taten ausgeschmückt. Aber die Wirklichkeit war einfacher und großartiger. Um wieviel wirksamer wäre Tassos Befreites Jerusalem, hätte sich der Dichter schlicht an die wahre Geschichte gehalten!

Wer dieser nachgeht, der wird zwar in den Kreuzzügen wie in allen großen Taten des Christentums neben vielem Edeln auch viele Halbheiten und schwere Fehler finden. Um so klarer wird ihm werden, daß über aller Kraft und aller Schwäche der Menschen eine Macht gewaltet hat, die weit über die Natur hinausreicht. Und dann wird er erst das unbeschreibliche Hochgefühl des mittelalterlichen Historikers begreifen, das ihm die stolzen Worte in den Mund gab: „Wir rühmen die Taten Alexanders und der römischen Konsuln ohne Neid. Wir haben auch keinen Grund, Mißgunst gegen sie zu hegen. Denn wir finden uns nicht bemüßigt, uns hinter sie zurückzustellen. Unser kleiner Finger ist größer als der Rücken jener Alten. Die Natur ist in uns nicht schwächer geworden, als sie in ihnen war. Und Jesus Christus, der heute wie gestern und ewig derselbe ist[3], hat durch die auf-

---

[1] Gautier, Les épopées françaises III[2] 787 ff.

[2] Ebd. IV 560 f. [3] Hebr 13, 8.

fälligsten Zeichen klar bewiesen, daß er auch in uns noch herrscht und siegt wie in den schönsten Tagen des Glaubens." [1] In diesem Doppelgefühl menschlichen und patriotischen Stolzes und christlichen Selbstgefühles [2] schreibt er über seine Geschichte der Kreuzzüge den Titel, dessen Großartigkeit zu fassen die ganze Welt nicht ausreicht, weil er die ganze Welt und den Himmel der Himmel in ein so einfaches, kurzes Wort faßt, ein Wort, das allein so viel ist als eine welterobernde Tat: Gesta Dei per Francos, die Taten Gottes durch die Franken.

7. O weh, was ist seitdem aus uns Christen geworden, daß wir so niedrig von uns denken und so zaghaft auf unsern Beruf blicken! Bei Gott, wir haben keinen Grund, uns zu fürchten oder uns wegzuwerfen! Wir haben nicht die Erde unter den Füßen verloren, seitdem wir nach dem Himmel streben. Wir haben nicht die Natur entweiht, weil wir uns der Gnade weihten. Wir haben nicht den Menschen in uns geschwächt noch erniedrigt, wir haben nicht unsere Lage verschlechtert, nicht unsere Aussichten verdorben, indem wir Christen wurden, wenn wir es anders ganz geworden sind.

Es ist wahr, wir haben einen schweren Kampf heraufbeschworen, als wir auf das Gesetz Christi schworen. Mancher sieht uns darum mit Mitleid an und meint, das hätten wir uns ersparen können.

Nein, nein, spart euch euer Mitleid! Wir sind Gott dankbar für den Kampf mitten in den Seufzern, die uns dieser oftmals auspreßt. Wenn uns heute und täglich die Wahl gelassen wird, hier den Kampf zwischen Geist und Fleisch bis zum letzten Atemzug, dort den süßen Sklavenfrieden eines Lebens im Fleisch zu ergreifen, wir werden nie darüber

---

[1] Guibert., Gesta Dei 1, 1, 1.

[2] Ähnliche Äußerungen bei Guillaume de Nangis, Annales du règne de St Louis, Paris 1761, 256 262.

zweifelhaft sein, wozu nicht bloß unser christliches Gewissen, sondern auch menschliche Ehre uns rät. Sich im warmen Schlamm behaglich betten, das ist kein Glück, kein Friede, wonach wir Verlangen spüren, und wenn man uns die Bequemlichkeit eines solchen Phäakenlebens noch so feurig anpreist. Vom Sturm umbraust, über Klippen und Eisfelder, an Abgründen vorüber zu den Höhen klimmen, wo Luft und Licht reiner genossen werden als in der sumpfigen Tiefe, das kostet Schweiß und Mühe, wir gestehen es, aber wir rühmen uns, daß wir diese Anstrengung nicht aus Zwang, sondern aus Überzeugung und freiem Willen zur Aufgabe unseres Lebens erwählt haben. Wir sind noch lange nicht am Ziel, das leugnen wir am wenigsten. Aber niemand versuche es, uns deshalb mutlos zu machen oder unser als Toren zu spotten. Wir sind unerschütterlich entschlossen, nicht eher abzulassen, als bis wir mit Gottes Hilfe den Gipfel erklommen haben. Dann erst wird sich zeigen, wer den besseren Teil erwählt hat.

Und es ist wiederum wahr, daß sich die Verheißung, die uns die ganze Erde verspricht, von ferne noch nicht erfüllt hat. Im Gegenteil, mit jedem Tag wird die Kluft zwischen Christentum und Welt tiefer und weiter.

Das ist — was hilft es, dies zu leugnen? — nicht zum geringsten Teil unsere eigene Schuld[1]. Wären wir, was wir sein sollten, das Evangelium hätte größeren Anhang in der Welt. Mehr als die Predigt seiner Glaubensboten wirkt das Leben seiner Bekenner. So wird aber nicht selten um unsertwillen der Name des Herrn zum Spott[2].

Aber es wäre ungerecht, zu verschweigen, daß sich gleichwohl die Kraft Gottes in seiner Religion heute so wenig schwach zeigt als jemals in besseren Zeiten, und wenn auch

---

[1] Hierher gehört die Frage von der sog. Inferiorität der katholischen Völker. Darüber V⁴ 891 ff (24, 5).

[2] Ez 36, 20 23. Röm 2, 24.

deren Bekenner sündige Menschen sind wie alle andern Menschen. Wie mögen sich zage Herzen so leicht der Mutlosigkeit überlassen, wenn sich die Bösen immer enger zusammenscharen und wenn der Widerspruch gegen den Glauben wächst! Ist nicht gerade das ein Zeichen, daß die göttliche Kraft unseres Glaubens sich mehr als je fühlbar machen muß, wenn alle Gegner, sie mögen sonst unter sich noch so uneinig sein, die Notwendigkeit erkennen, mit vereinter Macht und verdoppelter Hast sich seiner zu erwehren? Müssen sich nicht die Bewohner der Finsternis um so mehr aneinander drängen und sich um so unruhiger gebärden, je mehr ihr natürlicher Feind, das Licht, zum hellen Tage wächst? Mut also und Vertrauen! Wenn wir in unserer Kleinmütigkeit es nicht selber beachten, so laßt es uns doch am Gebaren der Widersacher Gottes erkennen, daß Licht und Gnade auch heute noch in siegreicher Entwicklung begriffen sind.

Lebendig ist Gottes Wort und wirksam und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, und scheidet Mark und Bein und richtet die geheimsten Gesinnungen des Herzens[1]. Dieses Wort der Scheidung ist abermals wie am ersten Schöpfungstag in die Welt gedrungen, und unaufhörlich dringt es voran und drängt vor sich die tobenden Gewässer des Aufruhrs zurück mit all dem Schlamm und dem unheimlichen Gewürm, das sie in ihren Abgründen bergen. Und je mehr sie sich in einem Bette brausend sammeln, um so mehr hebt sich das Trockene gereinigt aus der Flut, erwärmt und beleuchtet von den Strahlen der Sonne, der göttlichen Gnade. Je entschlossener und je einiger die Feinde des Christentums vorgehen, um so mehr wird es sich zeigen, daß ihre Mühe vergeblich, daß die ganze Erde des Herrn, und daß bei uns allein das wahre Erbe Gottes ist.

[1] Hebr 4, 12.

Und es ist zum drittenmal wahr, daß wir Christen nur werden können um den Preis von Opfern, von wehtuender Überwindung, von unausgesetzter Selbstverleugnung. Ein Christ muß auf manches verzichten, was sich die Diener der Welt erlauben, sich aus manchem ein Gewissen machen, worüber jene spotten. Jeder von uns hat schon oft wie ein Schwert in seiner Seele das Wort des Herrn gefühlt: Wer mir nachfolgen will, der verleugne sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich, und so folge er mir nach[1].

Die Welt versichert allerdings, daß sie von diesem bittern Wort nichts wisse. Indes, wäre es ihr nicht besser, sie wüßte auch darum? Sie tut manches mit lachendem Mund, was uns als Unrecht gilt. Allein, darf sie es auch tun? Es ist uns vieles verboten und wieder vieles geboten, was uns unsere feindlichen Brüder als Sklaverei anrechnen. Aber ist nicht eben diese angebliche Knechtschaft der einzige Weg, auf dem wir es, ich sage nicht, zu einem redlichen Christen, sondern auch zu einem geläuterten, ganzen Menschen bringen können?

Selig wir, daß uns der Glaube Christi nötigt, für Gott zu unserem Besten zu tun, wozu wir uns für uns selber nie und nimmer entschlossen hätten. Geben wir doch der Wahrheit die Ehre! Das Christentum hat uns noch nie einen Genuß versagt, noch nie eine Freude verdorben in Dingen, die uns als Menschen erlaubt waren. Aber hundertmal hätten wir trotz Vernunft und gutem Willen getan, was uns als Menschen schon — vom Christen sprechen wir nicht — zum Schaden gewesen wäre, und hätten die Menschheit in uns entehrt und uns unselig gemacht, hätte uns nicht zum Glück unser christliches Gewissen die Hände gebunden und uns zu unserer Pflicht getrieben.

---

[1] Lk 9, 23. Vgl. Mt 10, 38; 16, 22; Mk 8, 34; Lk 14, 27; Jo 12, 25.

Sage die Welt gegen unsern Glauben, was sie will, in diesem Stück soll sie uns einmal nicht berücken! Wir wissen auch, was die Welt ist und wie weit alle gerühmte Ehrlichkeit und Vollkommenheit des irdischen Menschen reicht, denn jeder von uns ist die Welt, und die ganze Welt erlebt nicht mehr als jeder von uns in sich. Und in dieser Zuversicht, die allein aus der Erfahrung stammt, sagen wir es, wie es ist: es gibt Augenblicke, und sie kehren sogar oft wieder, wo es um den Menschen in uns geschehen ist, wenn nicht der Christ ihn rettet. Und wer sich rühmen kann, die Ehre der Menschheit an sich selber unentweiht gewahrt zu haben, der beuge das Knie dem Geber der Gnade, die er als Christ empfangen hat, denn ihm allein hat er das zu danken.

Nochmal also: der Christ hat keinen Grund, sich wegzuwerfen. Er ist auch nicht schlechter daran als irgend ein Mensch auf Erden. Ihm ist die Welt nicht unter den Füßen hinweggeschwunden. Er wird nie und nirgends an einem Gut zu kurz kommen, das anders für ihn ein Gut ist. Er hat nur zu gewinnen und nichts zu verlieren, nicht bloß für die Ewigkeit, sondern auch für die Welt. Das haben die edelsten Geister in unsern besten christlichen Tagen alle einmütig an sich bewahrheitet gefunden und uns zur Belehrung überliefert:

Gott niemand das entgelten laßt,
Wenn ihn die Welt mit Huld umfaßt[1].
Man kann nach Gut und Ehre jagen
Und dennoch Gott im Herzen tragen[2].

---

[1] Freidank 31, 20 f (Bezzenberger 95). Hermann Damen 4, 8 (Hagen, Minnesinger III 166).

[2] Freidank 93, 22 f. Vgl. Der Winsbeke 51, 1 ff. Br. Werner 2, 12 (Hagen, Minnesinger III 14). M. Gervelin 1, 3 (ebd. III 35). Der Guotaere 2, 1—3 (ebd. III 42 f). S. auch das Lied von einem Unbekannten bei Hagen, Minnesinger III 420, 14,

Die vor der Welt nach wahren Ehren
Aus ganzem Herzen täglich sinnen,
So daß sie Gott daneben minnen
Und fest ihr Auge zu ihm kehren[1],
Die stehn in Würden vor der Welt
Und ziehn den Weg zu Gottes Zelt[2].
Und wer sein Leben so geendet,
Daß seinen Gott er nicht entfremdet
Der Seele durch des Leibes Schuld,
Und doch dabei sich wahrt die Huld
Der Welt mit Ehr' und Würde,
Der trug mit Nutz des Lebens Bürde[3].

Wer die Welt fassen will ohne Gott, dem ergeht es, wie wenn er eine Schlange in die Hand schließen will. Wer aber zuerst den Schöpfer sucht, der findet ihn nicht, ohne auch seine Schöpfung mit ihm zu finden. Und wer Gott und seiner Pflicht unentwegt dient, der dient auch der Welt recht und dient nach aller Prüfung zuletzt stets wieder seinem eigenen wahren Besten. Man mag ihn verfolgen, es geschieht nur aus Neid und Furcht, vielleicht auch aus Verblendung, aber niemand kann ihm Achtung und Ehre im Herzen verweigern. Und kommt die Stunde der Not, in der allein das wahre Urteil sich geltend macht, so weiß auch die Welt alsbald wieder nach aller Berückung, mit welchen Rettern sie am besten beraten ist. Wo man Leute nötig hat, auf die man sich unter allen Umständen verlassen kann, Leute, denen man etwas zu=

---

und die „Warnung" 383 ff (Zeitschrift für deutsches Altertum I 449. Vgl. hierzu August., In Psalm. en. 120, n. 8. Incertus (Ayguyanus), Comment. in Psalm. n. 2260.

[1] Kuonrât, Rolandslied 3812 ff.

[2] Vgl. Marner 15, 10 (Hagen, Minnesinger II 249). S. auch Graf Otto v. Bottenlauben 12, 1, 2 (Hagen, Minnesinger I 31 f). Der Kanzler 2, 4 6 (ebd. II 339). Kelin 2, 4 (ebd. III 22).

[3] Parzival 827, 19 ff (Bartsch 16, 1219 ff).

trauen darf, wenn schon alles verloren scheint, da erfahren die Christen, die ihrem Glauben Ehre machen, stets, daß auch die Menschheit mehr auf sie hält, als sie sonst zu gestehen geneigt ist. Zuletzt, wenn es Ernst wird, ist es immer wieder der heilige Gral, von dem sich eine gottvergessende Gesellschaft für Haus und für Familie und selbst für den Staat die rechten Stützen und Retter holt.

Gut für das Menschengeschlecht, wenn es wenigstens in der Stunde der äußersten Not wieder lernt, daß seine Helfer nur aus der Zahl der echten Christen kommen. Noch mehr aber Ehre dem Christen, der als wahrer Bekenner seines Glaubens unbeirrt durch Rücksichten auf den augenblicklichen Schein des Erfolges oder Mißerfolges nach den ewigen Grundsätzen der göttlichen Ordnung lebt! Stets wird er nach allen Prüfungen die Erfahrung machen, daß wir für Zeit und Ewigkeit dann am besten fahren, wenn wir unverrückt an dem halten, der uns zum einzigen Leitstern unseres Lebens das Wort mitgegeben hat: Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit; alles übrige wird euch dreingegeben werden[1].

Die wahre Bedeutung der Reformation.

8. Schon wiederholt haben wir gesehen, und wir werden uns noch öfter davon überzeugen, daß die eigentliche Schwierigkeit, sich mit dem Christentum zurechtzufinden, darin besteht, es als Einigung von Natur und Übernatur zu fassen. Würde uns die christliche Religion bloß zumuten, einige übernatürliche Glaubenssätze hinzunehmen, die auf unser natürliches Denken und Tun keinen Einfluß beanspruchen, so wäre sie gewiß so wenig ein Stein des Anstoßes als irgend

[1] Mt 6, 33.

eine der heidnischen Religionen oder der modernen Philosophien. Nun aber lehrt sie, daß, weil es nur ein einziges Endziel für den Menschen geben kann, keiner sein natürliches Ziel und seine natürliche Vervollkommnung erreicht, wenn er nicht dem von der Offenbarung in Christus festgesetzten übernatürlichen Ziel nachstreben will. Und was noch anstößiger klingt, das ist die Lehre, daß nicht bloß jeder Einzelne, sondern das ganze Menschengeschlecht ebenfalls die übernatürliche Ordnung als seine höchste Richtschnur anerkennen muß, so es anders nicht auf die Erreichung seiner natürlichen Ziele und Ideale verzichtet.

Es kann also nicht genügen, wenn Mensch und Menschheit das Streben nach dem natürlichen und das nach dem übernatürlichen Endziel nur nebeneinander einherziehen lassen wollten. Vielmehr müssen diese beiden Richtungen in der innigsten Übereinstimmung, ja in vollster Einheit Hand in Hand gehen.

Man glaubt freilich oft, Christentum und Welt voneinander scheiden zu können. Mögen, denkt man, die einen in dem Kult des bloß Natürlichen, die andern in einer rein übernatürlichen Welt ohne Rücksicht auf dieses Leben das Wahre und das Rechte suchen, so wie es jedem beliebt.

Damit kann weder Vernunft noch Christentum zufrieden sein. Das übernatürliche Ziel verpflichtet alle, sowohl die Einzelnen als die Gesamtheit, das natürliche aber auch.

Der ist also weder Mensch noch Christ, der einmal mit Gott, ein anderes Mal mit der Welt hält, der wohl zu Hause betet, draußen aber Gott nicht kennt, der am Sonntag zur Not Christ, am Montag nichts als bloßer Mensch sein will. Es muß jeder zu jeder Zeit beides sein, Mensch und Christ, und zwar beides ganz und gut. Und so muß auch die ganze menschliche Gesellschaft stets und überall beides sein, und beides aufrichtig und

ungeschmälert, natürlich und übernatürlich, menschlich und christlich[1].

Damit aber das ermöglicht werde, muß der Mensch sowohl den irrtumsfähigen Geist als das so vielen Verirrungen ausgesetzte Herz der übernatürlichen Wahrheit und dem übernatürlichen Gesetz zur Leitung anvertrauen, will er auch nur natürlich wahr und gut leben.

Auch das gilt nicht bloß für die einzelnen Personen, sondern ebenso für jede Vereinigung von Menschen, für Gesellschaft und Staat, kurz, für das öffentliche Leben.

Nach christlicher Lehre ist zwar die menschliche Vernunft nicht unfähig, aus sich selber viele natürliche Wahrheiten zu finden, noch die menschliche Kraft so verdorben, daß sie nicht immerhin das natürlich Gute lieben und bis zu einem gewissen Grad auch ausführen könnte. Dennoch kann keiner, auch nicht der Beste noch der Höchstbegabte, einer kräftigen Führung entbehren, und es ist nach dem Zeugnis der Offenbarung und der Geschichte unmöglich, daß der Mensch und daß die Gesellschaft auf der Bahn des Wahren und Guten bleibe, wenn die Zucht der übernatürlichen Ordnung abgewiesen wird, deren Anweisung allein uns vor Irrtum bewahrt und die uns angebornen Schwächen und Fehler beseitigt.

---

[1] Thomas 1, 2, q. 1, a. 5 8. Ioannes a S. Thoma, Theol. IV, d. 1, a. 5 7. Suarez, De gratia Dei, prolog. 4, a. 1, 8. Philipp. a S. Trinit., Theol. dogm. II, tract. 1, d. 5, d. 4; I, tract. 3, d. 8, d. 5. Salmantic., De angelis 1, q. 62, a. 1, 8—10; tract. 3, disp. 10, dub. 5. Bañes 1, q. 62, a. 3, dub. 3. Billuart, De gratia d. 3, a. 4, a. 5. Mezger, Theol. Salisburg. tract. 3, d. 33, a. 1 8. Esparza 1, 2, q. 27, a. 6. Sylvius 1, 2, q. 85, a. 6, q. 1, concl. 2. Valentia II, d. 6, q. 17, p. 4. Azor. I, l. 4, c. 33. Estius 2, d. 33, a. 7. Collet, De peccatis p. 2, c. 1, a. 5. Schäzler, Päpstliche Unfehlbarkeit 173 ff; Natur und Übernatur 255 ff; Neue Untersuchungen 264 ff.

Diese Grundsätze haben ihr Herbes, darüber besteht kein Zweifel. Sie haben aber auch ihr Hohes und sind dem Menschen um so mehr von Nutzen, je weniger sie ihm einleuchten, je mehr sie ihm widerstreben.

Das gilt zumeist von der Verpflichtung, sich im äußeren Leben wie im inneren Streben einer überlegenen Macht zu beugen, die nach unabänderlichem Gesetz sowohl menschliche Gerechtigkeit als christliche Frömmigkeit regelt. Der Mensch ist freilich allem feind, was der Selbstherrlichkeit nicht das Wort redet, aber zu seinem Schaden. Wer jedoch auf einem so gefährlichen Weg, wie das Leben ist, voll stolzen Trotzes sein eigener Führer sein will, der ist so gut wie verloren. Unter einer festen Leitung dagegen erklimmt auch der Unerfahrene die höchsten und beschwerlichsten Gipfel.

Darum ist die Zucht nicht nur keine Last, sondern die größte Wohltat. Allerdings verlangt sie Einschränkungen, aber diese drücken eben nur den Anfänger. Wer dagegen einmal den Stand des Schülertums überwunden hat, dem sind sie nicht bloß keine Last, sondern eine unentbehrliche Forderung und der sichere Grund zu hervorragenden Leistungen.

9. Über dieses Schülerwesen, über die Kindheit des Geistes war das Mittelalter offenbar hinausgeschritten, da es in diesen Grundsätzen nicht nur kein Hindernis, sondern vielmehr das Mittel zur Erhebung über das Alltägliche fand. Wir, die wir abermals in das Knabentum zurückgefallen sind, wundern uns darüber, daß sich jene Zeit mit so erstaunlicher Kühnheit und dabei mit solcher Leichtigkeit und Sicherheit auf Gebieten bewegte, die uns Schwindel und Furcht verursachen. Unsere Väter aber würden über unsere Furchtsamkeit lachen und uns versichern, ihre Zuversicht erkläre sich vornehmlich daraus, daß sie über die eben besprochenen Gesetze des christlichen Lebens im reinen waren und deshalb zwischen Himmel und Erde wie auf festem Boden gehen konnten.

Wir sehen das bestätigt an dem merkwürdigen, ebenso poetischen als nüchtern verständigen Zug zum Symbolischen, der das Mittelalter beherrschte.

Auch das Heidentum war in seiner Art religiös. Auch ihm war alles Geschöpfliche in gewissem Sinn ein Spiegel Gottes[1]. Nie sind die Heiden so weit gesunken, daß sie sich nicht durch die Werke Gottes auf den Schöpfer hingezogen gefühlt hätten[2].

Aber leider stak in ihrer religiösen Symbolik der Keim des Verderbens. Zum überzeugenden Beweis dafür, daß das Herz des Menschen tief verdorben und daß der Geist arg verfinstert ist, können wir uns auf nichts besser als auf diesen Gegenstand berufen. Es ist gewiß ein Zeichen von großer geistiger Schwäche, wenn man das tote Bild für das lebendige Vorbild selber hält. Das war aber der gemeinsame Grundirrtum des Heidentums, eine Verirrung, der die alte Welt selbst in den höchstbegabten Völkern verfallen ist. Dazu kam, zumeist in Asien, in Afrika und Griechenland, eine ekelhafte Sinnlichkeit oder vielmehr Unsittlichkeit, von der die Phantasie und das Herz bis zu dem Grad befleckt und verwirrt wurden, daß man zuletzt die empörendsten Greuel als Gottesdienst zu üben wagte. Im äußersten Osten und im hohen Norden machte sich überdies in der religiösen Symbolik eine unbändige Zügellosigkeit der Einbildung breit. Mehr oder minder überall, vornehmlich bei den Lateinern, bei den Germanen und Kelten, aber auch bei den Griechen, läßt endlich ein gewisser unheimlicher Zug des Dämonischen und Spukhaften die Menschen nie frei aufatmen. An jedem Baum, an jedem Wasser müssen diese armen Heiden die Schadenfreude, den Neid,

[1] Orpheus, Fragm. 1 (Mullach, Fragm. phil. Graec. I 166). Virgil., Bucol. 3, 60. Aratus, Phaenom. 2 ff. Petronius, Sat. 17.

[2] Röm 1, 19.

die hämische Bosheit unsichtbarer Wesen befürchten. Das war freilich auch Symbolik, eine Einigung des Natürlichen mit dem Übernatürlichen, aber eine Symbolik, die den Menschen entweder lähmen oder entwürdigen mußte.

Wie ganz anders ist die christliche Symbolik![1] wie rein, wie erhebend, wie sinnig und vor allem wie gediegen lehrhaft, ein Vorzug, welcher dem Heidentum vollständig mangelte.

Die heidnischen Religionen hatten keine religiöse Belehrung. Predigt, Katechese und gottesdienstlicher Unterricht fehlte ihnen gänzlich. Auch die religiöse Symbolik lehrte weder Glaubenswahrheiten noch sittliche Vorschriften, wenn wir die fraglichen Angaben über einige Mysterien ausnehmen, die uns eine weit spätere Zeit hinterlassen hat.

Im Unterschied davon sind die christlichen Symbole zunächst alle eine Predigt und insofern noch heute und für immer von Bedeutung. Wir lächeln oft über die naiven Vorstellungen von Naturvorgängen, die sich in ihnen aussprechen. Aber jeder denkende Geist beschäftigt sich gleichwohl gern mit ihnen und fühlt sich davon erbaut, gebessert und belehrt. Sie verkündigen uns in faßlicher und unvergeßlicher Form die Pflichten gegen Gott und die Welt. Sie verkündigen uns den und heben Herz und Sinn zu dem empor, der durch jedes seiner Geschöpfe seine Hände zu uns herabstreckt. Da predigt die Asche Buße und das Öl Andacht und gute Werke. Das Salz fordert uns auf, nach himmlischer Weisheit zu streben, und das Wasser schärft uns Reinheit ein. Jede Farbe hat da Sinn: Rot mahnt zur Liebe, Weiß zur unbefleckten Keuschheit. Der Löwe ruft uns zur Furcht vor dem Bösen, der Hahn zum Gebet und zur Wachsamkeit auf. Jeder Grashalm spricht von Gott, jede

---

[1] Wir erinnern an Johannes a S. Geminiano (Summa de exemplis et rerum similitudinibus), an Durandus, die Arbeiten von Menzel, Kreuser, de la Bouillerie u. a.

Blume von der Schönheit jenes, der schöner ist als alles Schöne. Das Übernatürliche und Himmlische ist umgetauscht für Irdisches, das Irdische beurteilt und gemessen nach dem einzig unveränderlichen Maßstab, d. h. nach dem Himmlischen.

Und diese Sprache wurde verstanden und wird noch verstanden, wo immer das Christentum lebendig blüht. Welche Menge der anziehendsten Beispiele bieten die Lebensbeschreibungen unserer Heiligen dar! Unsere katholischen Kinder leben noch in diesen Anschauungen. Sie betrachten jedes Lamm mit einer gewissen heiligen Scheu, denn sie sehen in ihm ein Bild des wahren Osterlammes; sie erblicken im Regenbogen den Saum vom Krönungsmantel der Himmelskönigin; sie schonen die Schwalben, die Bienen und die Leuchtkäferchen, weil sie der Mutter Gottes geweiht sind; sie hüten sich, eine Brotkrume auf den Boden zu werfen, weil man die Gaben Gottes heilig behandeln muß und weil sie Christus gleichfalls aufzusammeln befahl.

Unsere Christen, groß und klein, vor der Welt einfältig, inwendig aber weise, leben auf solche Art mit Gott verbunden, wo immer sie ein Geschöpf Gottes vor Augen haben.

Und sie dienen auch Gott bei jedem Werk, das sie auf Erden verrichten. Es mag eine rein irdische, eine recht an den Staub gemahnende Arbeit sein, ihnen ist sie doch ein Mittel, das Band noch enger zu schlingen, das ihr Herz an den Himmel knüpft. Im Kranken pflegen sie Christus. Essen und Trinken und Schlafen, zur Ehre Gottes mit Beten begonnen, mit Beten beendigt, macht ihnen die karge Nahrung und Rast nach schwerer Arbeit zum Gottesdienst. Sie freuen sich der Stunde, wo man ihnen wieder zuruft: Laßt uns ins Haus Gottes hinübergehen! Sie haben aber keine Schwierigkeit, auch auf dem Feld hinterm Pflug und im Walde draußen das Gebot unablässigen Gebetes zu erfüllen. Sie richten sich auf der Erde gern häuslich ein, weil ihnen die Erde wahr-

haftig ein Tempel des Herrn ist. Aber wenn sie zum Himmel emporblicken, dünkt ihnen dies Leben, bestrahlt vom Licht der Gnade, erst eigentlich schön und des Lebens wert.

Fremde, die ihre Stimmung nicht kennen noch ihren Gesichtskreis haben, fühlen sich bewegt und höher gehoben, wenn sie mit ihnen näher verkehren, ohne daß sie wüßten, woher dieser überirdische und doch so anheimelnde Zug, den ihre Sprache und Denkweise auf den Beobachter ausübt. Uns ist, sagt ein solcher Fremdling bei Betrachtung der Autos von Calderon, uns ist, wie wenn uns jemand die Augen plötzlich mit weittragendem Rohr bewaffnet hätte. Der Geist durchfliegt ferne Himmelsräume, in denen sich die Milchstraße zu Sonnen zerteilt, indes aus der dämmernden Tiefe des Alls neue Welten emportauchen[1]. Es ist uns wie im Graltempel des Titurel: schon beim Eintreten weht uns ein Geisterhauch aus der Ewigkeit entgegen. Und dabei nichts von Übertreibung, nichts von Verschwommenheit und Unbrauchbarkeit, wie man wohl oft aus der Ferne glaubt. Dieser Geist ist so einfach, so klar, so erhaben, so voll weiser Ordnung und Harmonie, daß alle Kräfte davon zur Andacht gesammelt werden. Die ganze Welt, die Geschichte, die alte wie die neue, die Sagenwelt, die Schöpfung mit all ihrem Inhalt an Pflanzen, Tieren, Steinen, alles fügt sich vor dem Altar Gottes für die religiöse Stimmung zum Symbol, welches auch das Unfaßlichste in klare, bestimmte Gedanken kleidet und das Geheimnisvollste lebendig und greifbar zu machen versteht[2].

Das ist die Stimmung des Mittelalters.

Wir finden sie am klarsten ausgedrückt in der höchsten Kunst jener Zeit, in der Baukunst. Hoch und majestätisch hat das

---

[1] Schack, Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien III[1] 252.

[2] Vgl. ebd. III[1] 255.

Mittelalter gebaut. Ungezwungen und unwiderstehlich führt es den Beschauer nach oben. Ungezwungen leitet es ihn wieder zurück zur Erde. Am ganzen Werk keine Lücke, niemals ein unvermittelter Sprung. Nirgends zu wenig, nichts ohne Not und alles aus einem Guß. Kraft und Anmut sind verbunden, Himmel und Erde haben ihren Geist ausgetauscht, alle haben einträchtig Stein, Schmuck und Werk geliefert, Künstler, Priester, Bürger und Städte, Fürsten, Bauern, Arme, keiner gezwungen, alle freudig.

Was uns beim ersten Anblick am meisten befriedigt, das ist der einheitliche Gesamteindruck, den das Ganze auf uns hervorbringt. Treten wir näher, so überrascht uns die Feinheit in der Ausführung des Besondern. Gehen wir wieder zurück und vergleichen wir Großes und Kleines, so wird uns erst klar, wie kräftig und selbständig jedes einzelne Glied hervortritt, und wie es doch das Ganze nicht nur nicht stört, sondern wie es sich ihm hingebend unterordnet. Was der heutigen Kunst so unfaßlich geworden ist, das war dem Künstler wie dem Menschen des Mittelalters eine selbstverständliche Sache: wirken durch das Ganze, und jedes Sonderding so behandeln, daß dessen Schönheit und Selbständigkeit den günstigen Eindruck der Gesamtheit erhöht.

Auch die frühere Kunst hätte diese Vorzüge nicht vereinigen können, wäre nicht die ganze Zeit, aus deren Geist sie schuf, derart gewesen, daß jeder Einzelne in voller, ungebrochener Kraft als berechtigtes Glied nicht nur der irdischen Gemeinschaft, sondern auch der übernatürlichen Welt auftrat. Daher das kühne Wesen jener Zeit, das auf uns beinahe den Eindruck von Übermut macht. Es ist jedoch nicht Überhebung, sondern es ist fröhliches und berechtigtes Selbstbewußtsein, wie es einer Gesellschaft ganz natürlich ist, die sich mit Himmel und Erde auf gutem Fuß weiß, oder wie Wolfram von Eschenbach sagt:

Einer Ritterschaft, die Leibes Preis
Und doch der Seele Paradeis
Erwerben will[1].

10. Dagegen nun brach die Reformation mit roher, zerstörender Wut los.

Nur als Gegensatz gegen diese Weltanschauung findet die Kirchentrennung ihre Deutung; Versuche, sie aus vereinzelten dogmatischen Irrungen abzuleiten, erklären sie nicht. Wegen einiger Sätze, die überdies kaum hundert in gleichem Sinn verstehen, bildet sich nicht gleich ein eigenes Kirchenwesen. Und wenn auch, so müßte es mit diesen Lehrmeinungen wieder verschwinden. Warum aber besteht die Spaltung fort, obschon fast keiner mehr an die Dogmen Luthers glaubt? Warum scheitern alle Versuche, die getrennten Geister zur Einheit des Glaubens und Lebens zurückzuführen? Weil eben nicht bloß einige Verschiedenheiten in etlichen Lehrpunkten bestehen, die bei gutem Willen wohl aufzuklären wären, weil nicht bloß der Riß zuzunähen ist, den die unselige Trennung äußerlich in das ungenähte Kleid Jesu Christi gemacht hat, sondern weil es sich um die christliche Religion selber in ihrem tiefsten Wesen handelt.

Gegen diese hat die Reformation einen Kampf eingeleitet, der schließlich mit Notwendigkeit zu deren Auflösung führte[2].

Darüber ist heute, wo die sog. Reformation als längst überwundener Standpunkt hinter uns liegt, ein Zweifel nicht mehr möglich. Es versucht auch niemand mehr ernsthaft, diese Wahrheit in Abrede zu stellen.

---

[1] Parzival 472, 1 ff (Bartsch 9, 1171 ff). Vgl. „Wunsch vom Paradies" u. dgl. 235, 21 (ebd. 5, 351); 238, 21 (ebd. 5, 442); 250, 25 (ebd. 5, 805); 252, 7 (ebd. 5, 847); 470, 11 (ebd. 9, 1121). Titurel 44, 1 2. Es ist immer der Satz aus Mt 6, 33.

[2] Oben 6, 2.

Die Zeiten sind vorüber, wo man, sei es in gutem Glauben, sei es mit zuckendem Gewissen, darüber stritt, ob das Wörtlein „ist" im Evangelium das bedeute, was es immer und überall besagt, oder ob die strengen Worte, die der Richter einst von den guten Werken sprechen wird, so streng zu nehmen seien.

Heute, da man mit frivolem Witz dem „Bruttochristentum des Evangeliums mit dem naiven Glauben an die Offenbarung und die Gottheit Christi, an die Wunder und die Wiedergeburt" das destillierte „Nettochristentum der modernen Bildung" gegenüberstellt, heute geben namhafte Vertreter des Protestantismus ungescheut zu, daß die Lehre von der Kirche[1], vom Priestertum[2], von der Schlüsselgewalt[3], von der Tradition[4], von den evangelischen Räten[5], von der Verehrung der Engel und der Heiligen[6], vom Primat[7], vom Opfer[8], von den Sakramenten[9] bei den ältesten Vätern ebenso vorgetragen wird wie noch in der katholischen Kirche. Sie haben kein Bedenken, zu gestehen, daß das katholische Kirchenwesen schon im 2. Jahrhundert ausgebildet war[10]. Sie behaupten fast mit Stolz, daß der Protestantismus eine neue Gestaltung des Christentums war[11], daß ihm der Zusammenhang mit dem apostolischen Zeitalter fehlt[12], und daß so manche der Lehren, aus denen Luther das Recht zur Losreißung von der Kirche folgerte, gar nicht so sicher in der Schrift begründet sind.

---

[1] Schenkel bei Herzog, Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche VII[1] 563 565.

[2] Hase, Polemik[3] 94. Schenkel bei Herzog VII 563 568. Steitz ebd. IX 371.

[3] Steitz bei Herzog XIII 580.

[4] Holtzmann ebd. XVI 283. [5] Hase, Polemik[3] 278.

[6] Böhmer bei Herzog IV 31. Hase, Polemik[3] 313.

[7] Steitz bei Herzog XIII 581. [8] Hase, Polemik[3] 431.

[9] Schenkel bei Herzog VII 564.

[10] Köstlin ebd. XX 442.

[11] Hase, Polemik[3] 3 13. [12] Ebd. 2.

Der Protestantismus sei eine geschichtliche Tatsache, liebt man jetzt zu sagen, und als solche habe er sein Recht in sich selber. Indem er existiere und weil er schon so lang existiere, existiere er auch zu Recht. Und weil er nun einmal existiere und sich auf die Frage nach der Berechtigung seiner Existenz nicht mehr weiter einlasse, darum stünden nunmehr die Dinge für ihn nicht mehr so, daß er an jeder Lehre seiner Stifter festhalten, daß er jede seiner Annahmen gerade aus der Offenbarung nachweisen müßte[1].

Das sind betrübende Zustände und Zugeständnisse. Danach hätte jede gelungene Revolution auch ihr Recht in sich selber.

Aber die Sache hat wenigstens das Gute, daß wir uns jetzt ungehinderter über den Ursprung und über den Kern der Reformation aussprechen können.

Darum sagen wir: Es ist verlorene Mühe, sie verstehen zu wollen, wenn man, wie das früher geschah, den einen oder den andern einzelnen Satz herausgreift und von ihm alles übrige ableitet. Damit ist dem Proteus, den sie erzeugt hat, nicht beizukommen. Leugnet nicht im Schoß des Protestantismus der eine, worauf der andere in festem Glauben schwört? Lehren nicht manche feierlich auf der Kanzel Dinge, wobei wir sie, wenn wir ihre persönliche Überzeugung kennen lernen wollen, so wenig festhalten können als, um mit Seuse zu sprechen, den glatten Fisch, so man Aal nennt? Dennoch nennt sich jeder Protestant, und er ist es auch.

Mit Grund hat ein neuerer Verteidiger der Kirchentrennung unumwunden gesagt, daß die moderne protestantische Theologie von Luther mehr abweicht als dieser von der katholischen Lehre, und daß mancher Protestant Luther nur noch das verdankt, gerade das Gegenteil von dem annehmen zu können, was dieser selber vortrug[2].

[1] Hase, Polemik[3] 2. Schenkel bei Herzog XII 252 ff u. a. m.

[2] Wendt, Symbolik I, Vorrede S. VI. Ebenso Kahnis bei Hettinger, Die Krisis des Christentums 131.

Aber in einem Stück werden wir alle fassen, aller Ansichten ins Herz treffen. Sobald wir irgend einen Lehrpunkt berühren, der die lebendige Verbindung von Natur und Übernatur betrifft, haben wir alle zu Gegnern, und alle werden uns eingestehen, daß sie dieser Gedanke verletzt. Die Leugnung dieses Satzes, in dem wir den Grundgedanken des Christentums erkannt haben, ist in der Tat das gemeinsame und das wesentliche Lebensprinzip aller protestantischen Richtungen, nur daß die lutherischen jene Trennung weniger entschieden durchgeführt haben als die reformierten[1].

Daraus erklärt sich jene so eigentümliche Vorliebe für häßliche Ausdrücke und Verdammungsurteile gegen alle christlichen Lehrsätze, in denen sich die gedachte Verbindung des Göttlichen und des Menschlichen, des Geistlichen und des Zeitlichen, des Übernatürlichen und des Natürlichen am deutlichsten ausspricht.

Die katholische Lehre von den Sakramenten heißen sie Zauberei, Magie, Theurgie, Materialisierung des Geistigen und des Göttlichen. Die Verehrung der Heiligen, die Messe nennen sie Götzendienst. In der Verbindung von Gnade und Natur sehen sie Dualismus, klägliche Zerrissenheit, Aufopferung der menschlichen Freiheit. Der Satz, daß der Mensch in seiner Schwachheit etwas übernatürlich Gutes, und mehr als was streng geboten ist, leisten könne, gilt ihnen als Überschwenglichkeit, als Fanatismus, als Selbstgerechtigkeit. An der Haupt- und Grundlehre, mit der das Christentum steht und fällt, aus der alle eben genannten Lehren als unvermeidliche Folgerungen fließen, an dem Glaubenssatz, daß in Jesus Christus Gott und Mensch, Natur und Übernatur in der denkbar innigsten Weise, in persönlicher, wesentlicher, natürlicher Einheit[2] ver-

[1] Preger, Geschichte der Lehre vom geistlichen Amte 160 ff.

[2] Unio hypostatica, personalis, substantialis (non accidentalis), essentialis, physica (naturalis, wohl zu unterscheiden von dem euth-

bunden sind, nehmen sie alle Anstoß. Die einen machen, fast in eutychianischer oder in doketischer Weise, Christi Menschheit zum göttlichen Phantom. Man denke nur an die Lehre von der Allgegenwart des Leibes Jesu Christi. Die andern, und diese sind jetzt die überwiegende Mehrzahl, spotten auch des letzten Restes von Glauben an die Gottheit des Herrn und bezeichnen die seinem Leib auf Erden erwiesene göttliche Verehrung rundweg als Götzendienst[1]. Die wenigen, die noch einigermaßen an den Gottmenschen glauben, sagen es offen oder denken es doch, daß im Grund nur die nestorianische Lehre die eigentlich bibelmäßige sei[2]. Keiner nimmt Christi Menschheit als das, was sie ist, als die zur untrennbaren Lebenseinheit mit der göttlichen Person verbundene geschöpfliche Natur. Keiner, sagen wir, obwohl es vielleicht manche meinen. Sonst müßten sie unsere Lehre von der Kirche und von den Sakramenten und von allem, was damit unlöslich zusammenhängt, ebenfalls annehmen[3].

Dagegen verflüchtigen sie, da ihnen eine wahre Einigung des Sichtbaren mit dem Übernatürlichen nicht möglich erscheint, die Kirche, in der die Väter den lebendigen, sichtbaren Leib Christi des Herrn erkannten, in eine unsichtbare, eine rein geistige Gemeinschaft oder gar, wie Schleiermacher sagt, in eine fromme Häuslichkeit[4], und die Gnadenmittel zu einigen durchaus unnötigen und unwesentlichen Sinnbildern für aus-

---

chianischen Ausdruck unio in natura). Thomassin, Dogm. de Incarn. l. 3, c. 3. Monschein, Dogm. de Incarn. n. 163 ff. Schäzler, Menschwerdung 67 ff.

[1] Herzog, Realenzyklopädie XII[1] 725.

[2] Ebd. XXI[1] 204 213; XIX 430 f.

[3] Über diese und viele damit zusammenhängende Gegenstände s. Weiß, Die religiöse Gefahr[3] 186 ff.

[4] Schleiermacher, Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern: Vierte Rede (S. W. I 1, 353).

schließlich innere Vorgänge. Für sie ist die Kindertaufe höchstens eine schöne Sitte[1], die Wiederaufnahme der alten dogmatischen Formeln, wie Rothe sich ausdrückt, eine drollige Fastnachtsmummerei[2], jede Bemühung um Reinerhaltung des Glaubens eine unnötige Ängstlichkeit[3]. Das Priestertum ist ihnen überflüssig, ein sichtbares Kirchenwesen und kirchliches Leben ohne Wert, der Glaube an eine allgemeine Kirche ein wunderlicher Gedanke[4], der Zerfall der einen Kirche in eine Vielheit von getrennten Kirchen ebenso notwendig[5] als die Entzweiung jedes Werkes Gottes bis ins Unendliche[6]. Eine menschliche Autorität mit göttlicher Bevollmächtigung ist auf diesem Standpunkt undenkbar, die Forderung, daß der Mensch seine Verschuldungen und seine Verpflichtungen gegen Gott durch äußerliche Werke der Buße, der Verdemütigung und der Selbstüberwindung erfülle, eine unbegreifliche Zumutung. An die Gegenwart des Herrn im Sakrament zu glauben, muß diesen Männern als das Übermaß des Undenkbaren erscheinen, Männern, die das Abendmahl mit den geistlosen Worten spenden: „Genießen Sie dies Brot, der Geist der Andacht ruhe auf Ihnen mit seinem vollen Segen; genießen Sie ein wenig Wein, Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein — nicht einmal soviel! —, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott.“[7]

Was immer das christliche Bewußtsein als natürliche und als übernatürliche Pflichten zugleich betrachtet hat, Pflichten, die nur im innigsten Verband miteinander erfüllt werden können,

---

[1] Hase, Polemik³ 361.

[2] Rothe, Briefe II 401 f (Histor.-polit. Bl. LXXIV 263).

[3] Hase, Polemik³ 37.

[4] Schleiermacher a. a. O.: Zweite Rede (I 1, 205 f).

[5] Rothe, Ethik V² 471 f.

[6] Schleiermacher a. a. O.: Erste Rede (I 1, 146).

[7] Jörg, Geschichte des Protestantismus I 183.

alle Einrichtungen, die nur gedeihen können, wenn sie sich gegenseitig unterstützen, alles das wird hier mit unbegreiflicher Zerstörungslust auseinandergerissen, Religiosität und Sittlichkeit, Glauben und Denken, Recht und Moral, Staat und Kirche und Familie und Erziehung.

Daraus sind dann alle die modernen Theorien über die sog. freie Moral, Kunst, Wissenschaft und Forschung, über Trennung von Staat und Kirche, über konfessionslose und religionslose Schule hervorgegangen.

Wir wollen gerne glauben, daß manche der Reformatoren, wenn sie die Entwicklung erlebt hätten, welche die Dinge seither genommen haben, auf sie mit jenem Schreckensblick hinstarren würden, der jedem unvergeßlich bleiben wird, wenn er einmal auf dem Jüngsten Gericht von Cornelius die vor dem gähnenden Schlund kniende Gestalt gesehen hat, von der so viel gestritten wird, ob sie den Altmeister der deutschen Dichtung vorstelle oder nicht. Aber alle Bestürzung könnte sie nicht von der Urheberschaft an diesen Angriffen auf den Bestand des Christentums freisprechen. Wer die Schleusen öffnet, der hat die Verantwortung für alles zu tragen, was sie hinwegschwemmen.

11. Nach dem Gesagten läßt sich ohne Schwierigkeit begreifen, wie im Schoß des Protestantismus so widerspruchsvolle Erscheinungen nebeneinander zu Tage treten und doch sämtlich als wahrer Protestantismus gelten können.

Der Pietismus, der orthodoxe Supernaturalismus und der Rationalismus sind gewiß Gegensätze, die kaum größer sein könnten. Gleichwohl sind sie alle drei echt protestantisch. Die wahre katholische Mitte, die Einigung des Übernatürlichen und des Natürlichen, kann selbstverständlich nur eine sein. Ist aber dieser Mittelpunkt des Lebens preisgegeben, so sind der Abweichungen davon unzählige möglich, aber alle sind darin gleich, daß jede eine Verneinung der einen Wahrheit, oder wie man offiziell sagt, ein Protestantismus ist.

Was allen diesen Formen gemeinsam bleibt, das ist die Leugnung des Satzes, daß das Natürliche und das Übernatürliche eine Einheit bilden können, daß das Übernatürliche nach der regelmäßigen Anordnung Gottes nicht anders als durch das Natürliche seine Wirksamkeit äußert, daß das Natürliche der sinnliche Ausdruck, das greifbare Werkzeug der Gnade, das Mittel werden muß, durch welches der Mensch Gott seine übernatürlichen Pflichten leisten und von Gott die unentbehrliche übernatürliche Hilfe erlangen soll.

Ob dann im weiteren die eine Richtung das Übernatürliche völlig verwirft oder die andere bloß das Übernatürliche gelten läßt und die Natur nicht genug verfluchen und mit Füßen treten zu können vermeint, das bleibt gleich. Man kann scheinbar größere Gegensätze nicht denken als jene Hyperorthodoxie, welche jeden Akzent in der Bibel für göttlich inspiriert erklärt, und den Rationalismus, der in der biblischen Lehre vom Sündenfall eine Hirtenidylle, in der Erzählung vom Tod Christi eine phantastisch ausgeschmückte erbauliche Parabel findet und erklärt, er müsse die Lehre von der Präexistenz, d. h. von der Ewigkeit Christi, kühl bis ans Herz ablehnen. Dennoch hat die eine Richtung ebensoviel Recht, sich den echten Protestantismus zu nennen, als die andere. Glaubt dieser Protestant an eine rein geistige, unsichtbare Kirche, verwirft der andere jede kirchliche Vermittlung und erklärt, er dulde nicht, daß sich irgend eine Macht zwischen ihn, den Reichsunmittelbaren Christi, und seinen Herrn Christus stelle; macht dieser einen Unterschied zwischen Kirche und Christentum, jener zwischen Christentum und Reich Gottes, der dritte zwischen Kirchlichkeit und Religiosität, so steht gleichwohl der eine dem andern gleichberechtigt gegenüber.

Denn wenn einmal die Einigung zwischen dem Sinnlichen und dem Geistigen, dem Menschlichen und dem Göttlichen aufgehoben ist, dann hat der krasseste Materialis-

mus ebensoviel Recht als der maßloseste Rationalismus oder Mystizismus. Die eigentümlichen Einzellehren sind dann überhaupt Nebensache, die Hauptsache ist bei allen den verschiedenen Richtungen die gleiche, und diese besteht darin, daß sie sämtlich das innige Band zerrissen haben, das Gott zwischen Natur und Übernatur geknüpft hat. Deshalb sind und bleiben sie trotz der äußersten Verschiedenheit unter sich echte Protestanten.

Dem Orthodoxen ist jeder Katholik ein Pelagianer, weil er behauptet, daß die Gnade Gottes keinen von der Pflicht entbindet, selber nach bester Kraft an seiner Vervollkommnung zu arbeiten. Er dagegen hält dafür, der Mensch sei für das Gute so unfähig und so regungslos als ein Stock und ein Stein. Der Freigeist umgekehrt spottet unseres Vertrauens auf die Gnade und meint, Leute, die mit dieser rechnen, hätten auf die menschliche Ehre und darum auf alle Berücksichtigung verzichtet. Der eine sagt uns nach, daß wir uns das Werk unserer Bekehrung so leicht machten durch den Glauben an Christi Verdienst und die Hilfe der Kirche und der Heiligen. Der andere findet, daß wir Christi Verdienst beschränkten mit unsern lästigen, der menschlichen Freiherrlichkeit so unwürdigen Versuchen, durch eigene Buße der göttlichen Gerechtigkeit genugzutun. Daß aber, um den Sünder von seiner Schuld zu lösen und um ihm sein übernatürliches Ziel, das er töricht weggeworfen hat, abermals erreichbar zu machen, daß dazu Gott und der Mensch, daß Natur und Übernatur zusammenwirken müssen, das will keiner einsehen, wenigstens keiner zugeben. Dagegen protestieren alle gleichmäßig.

Dafür ist es aber nur gerechte Strafe, daß ihnen das wahre Christentum so gut wie abhanden gekommen ist.

In manchen protestantischen Ländern ist das Christentum fast nicht mehr zu finden, wenn man nicht den Namen für die Sache nehmen will. Diese Behauptung, die übrigens von

einem Protestanten berühmten Namens herrührt[1], wird vielen peinlich sein, die nach ihrem besten Gewissen tun, was unter so trostlosen Verhältnissen möglich ist. Die Wortführer des modernen Protestantismus aber sagen mit Stolz, daß die Grundlagen des Christentums, die Lehren vom Wunder, von der Gottheit Christi, von der Inspiration der Bibel, nichts mehr zu bedeuten hätten selbst für Leute, die auf Religion noch Wert legten und Christen bleiben wollten[2]. Sie lehren, daß Jesus ein bloßer Mensch[3], der eheliche Sohn Josephs und Marias gewesen sei[4]. Sie predigen, daß es überhaupt keine religiöse Wahrheit und kein religiöses Leben gebe, außer insofern die Menschheit sich selbst etwas davon erwerbe[5].

Welchen Wert bei solchen Anschauungen Christus und sein Werk noch haben können, ist leicht zu denken. Die Empfängnis und die Geburt des Herrn bedeuten nach Rothes dunkler und doch durchsichtiger Phrase weiter nichts als „die Erzeugung eines gut- und heiliggeistigen Naturorganismus oder eines beseelten Leibes für seine Persönlichkeit“[6]. Daß sich Christus je als der alleinige Mittler angegeben haben sollte, davon, behauptet Schleiermacher, könne keine Rede sein[7]. Niemals auch habe er die religiösen Ansichten und Gefühle, die er selber habe mitteilen können, für den ganzen Umfang der Religion ausgegeben, die von seinem Grundgefühl ausgehen sollte[8].

---

[1] Eilers, Meine Wanderungen durchs Leben II 266 (zitiert nach Masaryk, Selbstmord 194).

[2] Hoßbach, Die Aufgaben des Protestantenvereins 4.

[3] Schwalb, Menschenverehrung und Menschenvergötterung 36.

[4] Schenkel, Bibellexion III 265.

[5] Zeller, Vorträge II 8. Roskoff, Naturvölker 179.

[6] Rothe, Ethik III² 138.

[7] Schleiermacher, Reden über die Religion: Fünfte Rede (S. W. I 1, 432).

[8] Ebd. I 1, 433.

So sprechen die gefeierten Kirchenväter des modernen Protestantismus, die sog. Erneuerer der protestantischen Theologie [1] — denn so preist man Rothe und Schleiermacher. Selbst pietistisch gesalbte Lehrer finden nichts Bedenkliches in dem Wort, in Christus habe das Böse so hart neben dem Guten gelegen, daß er die Grenze augenblicklich würde überschritten haben, wäre die Liebe nur im geringsten weniger stark in ihm gewesen [2]. Und dann sollen die Völker noch zu ihm als zu ihrem Mittler und Erlöser emporblicken, als zum Retter aus aller Sündennot, als zum Vorbild aller Vollkommenheit!

Haben wir zu viel gesagt, als wir das harte Wort sprachen, daß da ein übernatürlicher Glaube, daß insbesondere der Glaube an Jesus Christus nicht möglich ist? Als Strauß erklärte, nicht die Christenheit sei die Schöpfung des eingebornen Sohnes Gottes, sondern der Glaube an einen eingebornen Sohn Gottes sei die Schöpfung der Christenheit, da empörte sich noch die große Masse. Heute sagen Ritschl, Lipsius, Kaftan, Harnack und hundert andere ungestraft, an den dogmatischen Christus könne niemand glauben, da er ein Erzeugnis der heidnischen Philosophie sei, und der historische Christus gehe nur die Kritik, nicht aber den Glauben an.

Wir scheuen uns, aus Furcht, ihr Gewissen zu verletzen, der Frage, ob sie auch an die Bibel glauben, die sie beständig im Munde führen. Und sie selber sagen, die Bibel habe für sie nur historisches, kein religiöses Interesse.

Den für uns erniedrigten Christus verwerfen sie, und mit dem erhöhten Christus wollen sie, wie Herrmann sagt, keine Glaubensgemeinschaft haben. Die Bibel, erklären sie, sei Bibel aus eigener Kraft und verbiete keinem andern Buch, auch Bibel zu werden, und Christ sei jeder, der das Prinzip, woraus sich

[1] So Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie [3] 32 406.
[2] Jul. Müller, Die christliche Lehre von der Sünde I [6] 78.

die Religion in Christus entwickelt habe, wenigstens nicht lästere, möge er nun seine eigene Religion aus sich selber oder von einem andern ableiten [1]. Was bleibt da noch übrig?

Das schmerzlichste Gefühl überkommt uns jedesmal, ein Gefühl, als wenn wir einen Vater seinem halbverhungerten Kinde statt Brot einen Stein in den Mund stecken sähen, so oft wir diese geschraubten, verkünstelten Phrasen lesen, die in den Belehrungs- und Erbauungsbüchern des Protestantismus, man weiß nicht, soll man sagen, den Glauben oder den Unglauben verbergen. Da möchte man wahrhaft meinen, die Sprache sei nur dazu gegeben, um Sinn und Gedanken zu verleugnen oder doch zu verwirren. Es dünkt uns oft, als dächten diese Schriftsteller und Prediger, man könne über Dinge des Glaubens und der Frömmigkeit reden, was man wolle, wenn man nur nicht natürlich und nicht aufrichtig spreche.

Gibt es einen Erlöser? Gibt es eine Erlösung? Gibt es Sündenvergebung und sichern Trost im Tode? So fragen, um ein Beispiel anzuführen, Millionen, indes ihnen das Bewußtsein ihrer Schuld und das Gefühl, daß sie sich selber nicht retten können, fast das Herz abpreßt. Und die Antwort lautet nach der Formulierung des gefeiertsten unter allen protestantischen Lehrern der Neuzeit: O ja! Tröstet euch, lebt ruhig, sterbt gelassen — ihr habt einen Erlöser. Und dieser Erlöser ist nicht bloß „allen Menschen gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur", sondern er ist auch „von allen unterschieden durch die stete Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welches ein eigentliches Sein Gottes in ihm war" [2]. Nun, wird der Sterbende denken, wenn die Gottheit in ihm

---

[1] Schleiermacher, Reden über die Religion: Fünfte Rede (S. W. I 1, 433).

[2] Schleiermacher, Der christliche Glaube II [5], § 94, S. 40; II, § 96, 3, S. 56; Reden über die Religion: Fünfte Rede (S. W. I 1, 431 f).

nicht mehr bedeutet, als daß er sich Gott lebendiger gegenwärtig fühlte denn ich, dann mag ihm das Trost gewesen sein, mir ist es wahrhaftig keiner in dieser schweren Stunde. Auf ihn also bin ich umsonst getauft. An ihn habe ich umsonst geglaubt. Einen Erlöser also gibt es nicht. So viel fühle ich aus diesen hohlen Worten heraus. Aber vielleicht ist sein Werk immerhin noch mehr wert als seine Person. Also nochmal: Gibt es eine Erlösung? Und welchen Nutzen schafft sie mir in dieser namenlosen Not? Sei ruhig, heißt es abermals, und stirb getrost, es gibt eine Erlösung. „Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottbewußtseins auf, und dies ist seine erlösende Tätigkeit.“ [1] Also um diesen letzten Trost hat der arme Sterbende ein ganzes Leben, voll von Zweifeln und Qualen, gerungen! Wenn du so kräftig glauben kannst, als er geglaubt hat, heißt das mit deutlichen Worten, so bist du erlöst. Du mußt dein Selbsterlöser sein, dann hast du eine Erlösung. Hilf dir selbst, das ist die beste, das ist deine einzige Hilfe!

Mit diesen Worten sendet der berufene Tröster in der größten Not den Trostbedürftigen vor seinen ewigen Richter. Wir wollen hoffen, und wir beten aus tiefbewegtem Herzen darum, daß Gott dem armen Sünder gnädig entgegenkomme in Anbetracht der grausamen Täuschung, der er sich in gutem Glauben sein ganzes Leben lang unterzogen hat.

Wie werden ihm nun die Schuppen von den Augen fallen! Was wird er nun bei dem furchtbaren Gang von hier nach dort urteilen über dieses System, das Himmel und Erde so völlig auseinandergerissen hat, dieses System, das dabei den traurigen Mut hat, uns vorzuwerfen, wir raubten den Menschen Christus und das Vertrauen auf ihn!

---

[1] Schleiermacher, Der christliche Glaube II, § 100, S. 94. Ähnlich Schwarz und Bassermann (bei Hettinger, Krisis des Christentums 48 60 f).

Ja, es ist, wenn auch derb gesagt, doch nicht weit von der Wirklichkeit, was vor vielen Jahren schon ein höchst freisinniger, um nicht zu sagen, glaubensloser Epigone der Reformatoren, damals Oberhofprediger und Oberkonsistorialrat, später Generalsuperintendent, über die letzten Reste ihres Werkes urteilen zu sollen glaubte: „Schon fliehen die Spukgestalten der Nacht vor dem hereinbrechenden Tage. Es ist eilends mit ihnen zu Ende gegangen, weil alles hohl und gemacht war. Überall erblicken wir Chaos und Willkür, wüste Übertreibungen und innere Zerstörung. Einer kämpft gegen den andern, die eingebildete Rechtgläubigkeit ist im Kern zerfressen und löst sich in lauter Ketzerei auf.... Die Wirklichkeit des Lebens, die sittlichen, politischen und nationalen Zustände sind so ungesund, die Gleichgültigkeit, die Ermattung und Niedergeschlagenheit so herrschend, daß sie die stärksten Gegenschläge hervorrufen müssen. Die tieferen religiösen Bedürfnisse fordern gebieterisch eine andere Befriedigung, als bis dahin geboten wurde. Noch stehen wir im Augenblick des Wartens und Hoffens. Aber sie naht schon, die neue Zeit. Wir fühlen das Wehen ihres Geistes. Das eine, worauf hingearbeitet werden muß, ist die Befreiung aus den Umklammerungen des Staatswesens" — das andere, erlauben wir uns beizufügen, die Befreiung von dieser ungläubigen Theologie. Dann, mag Schwarz recht haben, „dann wird die gesamte Bildung der Gegenwart in die ausgetrockneten kirchlichen Kanäle zurückgeführt und die Kirche selbst wieder zu einer Stätte der Wahrheit und des Lebens" [1].

12. Wir haben diesen Worten nichts beizufügen als ein kräftiges Amen.

Doch wollen wir gerecht sein und nicht alle Verantwortung auf die Reformation allein laden. Es tragen mehr an dieser

---

[1] Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie[3] 503 510 f.

Schuld, an der durch sie zur Vollendung gebrachten Trennung von Natur und Übernatur als nur ihre Häupter.

Man redet von Vorreformatoren, von Vorläufern der Reformation. Das hat schon seinen Sinn, nur in anderer Weise, als man das Wort oft versteht. Die meisten von jenen, die man mit diesem Namen belegt, verdienen ihn nicht im geringsten. Jene sind die wahren Vorläufer und die echten Ahnen der Reformation, jene, welche die hoffnungsvolle Entwicklung des Mittelalters so jäh unterbrachen und unmittelbar auf seine Blütezeit den raschen Niedergang folgen ließen.

Wir machen von den verschiedensten Seiten her stets die gleiche Beobachtung, daß von den furchtbaren kirchlichen Kämpfen zuerst der Staufer, dann der Franzosen der politische und soziale, der sittliche und religiöse Verfall des Mittelalters herstammt. Damals riß das Band, welches Reich und Kirche, Geistliches und Weltliches, Zeitliches und Ewiges, Himmlisches und Irdisches aneinander geknüpft hatte.

Der Riß war nicht gleich vollständig. Das war auch gar nicht möglich, nachdem so lange Zeiten und so glänzende Erfolge die Einigung so enge geschlossen hatten.

Immerhin war aber doch das Übel bereits damals groß; selbst solche, die ihr Leben lang an der Zersplitterung der mittelalterlichen Welt in erster Reihe mitarbeiteten, fühlten die verderblichen Wirkungen ihrer Tätigkeit und klagten über sie in besseren Stunden. So seufzt der unselige Walther von der Vogelweide:

Davon hob sich der meiste Streit,
Der eh war oder jemals seit,
Daß es gelang zu entzweien
Die Pfaffen und die Laien.
Das ward zur Not ob aller Not,
Und Leib und Seele lagen tot [1].

---

[1] Walther 81, Nr III, 7 ff, S. 183 (Pfeiffer).

Also auch der leichtsinnige Tändler erschrickt beim Anblick des Verderbens, das er mutwillig hatte mit anschüren helfen.

Was müssen dann das für Geister sein, die sich heute noch beim Andenken an diese Übel die Hände voll Schadenfreude reiben und von den großen Erfolgen reden, die jene Spaltung gehabt haben soll!

Wie ganz anders lautet das Urteil, welches die edelsten Zeitgenossen, die Augenzeugen der furchtbaren Zerklüftung in der abendländischen Welt, über das Unheil abgaben. Mit Bitterkeit und Schmerz sagt Thomasin:

Die Pfaffen und die Laien sind
Vor Haß anjetzo also blind,
Daß sie wie Weiber sind geworden,
Wie Weiber, die mit schnöden Worten
Sich schelten her und hin
In krankem, schwachem Sinn [1].

Und es wäre doch, meint er, nicht so schwer möglich, Frieden und Freundschaft zu wahren. Warum sollten nicht Staat und Kirche, Welt und Übernatur nebeneinander bestehen können ohne Vermengung, ohne Eingriffe, einig, ohne diesen Zwiespalt, der alles zerstören muß? [2] Aber es war umsonst.

Umsonst rief ein anderer Dichter die Kirche zur Hilfe auf in der Not: Gregorius, Papst, geistlicher Vater! Wach auf, brich ab den Schlaf! Sieh, wie so viele junge Wölfe herumziehen in tugendlicher Wat und morden unter den Schafen. Die Ketzerei nimmt zu, der Friede und der Glaube ab. So hilf dem Kaiser, wir bitten dich durch Gottes Tod und durch das heilige Grab, daß er das Recht wieder aufrichte, dem Reich zur Ehre, dir und der Kirche zu Nutz! [3]

---

[1] Thomasin, Der welsche Gast 12751 f.
[2] Ebd. 12805 ff 12850 ff.
[3] Werner 1, 2 (Hagen, Minnesinger II 227).

Jedoch da war schwer zu helfen. Denn eben die, von denen man in der Not Hilfe heischte, waren auch die, welche am schwersten geschädigt waren, und die, von denen man Hilfe nicht einmal angenommen hätte und in der Tat auch nicht annahm, wenn sie solche boten.

So ging es immer tiefer abwärts, im kirchlichen wie im weltlichen Leben, zumal seit die schreckliche, die kaiserlose Zeit das Übel voll gemacht hatte. Die Falschheit hatte in des Reiches Rat ihren Sitz mitten unter den Stühlen der Fürsten eingenommen [1]. Kein Wunder, daß Treue und Glauben und Recht und Friede im ganzen weiten Reich unsicher wurden und sich zur Auswanderung rüsten mußten. Gott selber, klagt Herr Hawart, muß es erbarmen, wie der Zug auf der weiten Höllenstraße so groß wird [2]. Dir, Herr, klagen wir Armen unsere Not. Der Teufel hat gesät seinen Samen in die Länder, daß sie verworren sind. Wir sind auch mit Gericht sehr schlecht berichtet, da doch deine Hand ein also gutes Recht für eine rechte Welt geschaffen hat. Witwen und Waisen müssen es beweinen, daß sich die Fürsten nimmer einen. Herr, zeig doch noch einmal deine Gewalt! [3]

Darüber also kann kein Mensch im Zweifel sein, daß die Reformation nicht plötzlich wie ein Blitz aus heiterem Himmel hereinbrach. Unmöglich hätte sie sonst so tiefe Wirkungen und so lange nachdauernde Folgen gehabt.

Aber auch darüber ist ein Zweifel nicht möglich, wer ihre Vorläufer waren und welches ihr erster Ausgangspunkt. Jene unselige Entzweiung der natürlichen und der übernatürlichen Welt war es, jene Losreißung des öffentlichen Lebens von der Kirche: darin lag bereits

---

[1] Boner, Edelstein 7, 43 f. Freidank 165, 23 f.

[2] Hawart 2, 1 (Hagen, Minnesinger II 163 f).

[3] Ebd. 1, 3 (Hagen II 162).

der Keim zur vollendeten Kirchenspaltung, zur Religionstrennung. Jene Wurzel der Bitterkeit, oder um mit dem Dichter zu sprechen, jener Teufelssame, der als giftige Blüte das weibische Schelten und Kläffen gegen die verrottete Pfaffheit und gegen die angeblich unverbesserliche Kirche und als reife Frucht den Haß gegen alles Kirchenwesen und gegen jedes Hineinragen des Kirchlichen und des Übernatürlichen ins irdische Leben trug, das war die Vorreformation, das der Anfang der Reformation.

Die Reformation, das stellt sich immer deutlicher heraus, je mehr ihre eigenen Kinder sich von ihrem Bekenntnis lossagen, ohne daß sie doch aufhörten zu sein, was sie sind, die Reformation ist überhaupt nicht das wichtigste der Ereignisse zu Beginn der neueren Zeit.

Wir tun der Reformation viel zu viel Ehre an, wenn wir sie als die Stimmführerin und Eröffnerin der Neuzeit ansehen. Nicht sie führte den Reigen an, nicht sie leitete die neue Zeit ein, sie selbst war geleitet und angeführt, wenn der Ausdruck erlaubt ist, jedenfalls am Gängelbande geführt.

Der Anführer und Treiber aber, in dessen Dienst sie steht, das ist der Humanismus, nicht jener im engeren Sinne sog. Humanismus, der in elegantem Latein die gröbsten Zoten schrieb und den giftigsten Religionshaß lehrte, sondern jener uralte und immer neue Humanismus, in dem wir den ausgesprochenen Gegensatz gegen Christentum und wahre Humanität zugleich erkannt haben, der den Menschen vertiert dadurch, daß er ihn vergöttert, der Gott aus der Welt schafft, da er selber für seine Willkürherrschaft sonst keinen Platz darin fände.

Dieser Humanismus, nach langem, heftigem Kampf vorläufig durch die Kirche besiegt, hatte sich die Zerrüttung seit dem Niedergang des Mittelalters zu nutze gemacht. Damals war er eben daran, seinen Sieg vollständig zu machen durch

Auflösung des christlichen Staatswesens, der christlichen Gesellschaft, der christlichen Sitte, der christlichen Kunst, der christlichen Bildung. Nur eines fehlte noch zu seinem vollständigen Sieg, die Auflösung des christlichen Glaubens und Kirchenwesens. Gelang ihm auch dieser Schritt, dann war sein Erfolg vollkommen.

Dazu jedoch bedurfte er der Hilfe von geistlicher Seite. Leute waren genug in der Kirche, die sich zum Sturm gebrauchen ließen, das konnte nicht in Frage stehen, wenn man die Übelstände betrachtete, die seit geraumer Zeit dank der Verwilderung des Lebens auch in sie eingedrungen waren. Es handelte sich nur darum, einen Mann aufzufinden, der sich zum Führer dieser Schar hergeben mochte.

Da brach dem wilden Eber gleich der unbändige Mönch von Wittenberg aus dem Gehege der Kirche hervor. Das war der Mann. Wie sie ihn begrüßten, ihm Mut einsprachen, ihm die Fahne in die Hand drückten! Es war ihm selber gar nicht geheuer. Er macht nach seinem ersten Auftreten den Eindruck eines Knaben, der mit dem Gewehr gespielt hat. Nun ist es losgegangen und hat einen getroffen, der ihm und vielen längst verhaßt war. Er hat nicht gewußt, daß es geladen war, sonst hätte er sich vorsichtiger gehalten. Aber der Schuß wird von Tausenden, die schon lange auf eine Gelegenheit zum Aufstand warten, als Zeichen zum Abfall gedeutet. Sie scharen sich um ihn. Sie jauchzen ihm zu. Sie heben ihn auf den Schild. Verdutzt, erschreckt, zu stolz, um den angerichteten Schaden wieder gut zu machen, geschmeichelt durch das Lob jener, die seinen Mut und seine Geschicklichkeit in tausend Tonarten preisen, läßt er sich voranschieben. Das ist Luther in Worms. Die Reichsritterschaft, politisch revolutionär, sozial ruiniert, sittlich zerfressen, die Humanisten, die Unzufriedenen drängen sich um ihn, drücken ihm die Waffen in die Hand, drängen ihn vorwärts. Er geht. Er tritt dem

Kaiser, dem Reich, der Kirche gegenüber. Nun kann er nicht mehr zurück. Der Troß hat einen Namen. Und wie der Feldzug einmal begonnen, muß auch der Führer schandenhalber das Seine tun. Und er tut es wacker. Die Kirchentrennung hat Bestand, die Religionsverwüstung ist besiegelt.

Für sich allein hätte der Humanismus, so sehr er sich auch bemühte, die von jeher bestehende Spannung zwischen Himmel und Erde zur vollen Trennung auszuweiten, alleinig hätte er nie Erfolg gehabt. Indem es ihm aber gelang, als die letzten und wichtigsten der Handlanger, deren er zu seinem Zerstörungswerk bedurfte, auch organisierte, große kirchliche Mächte zu erhalten und der Gotteskirche eine Widerkirche entgegenzustellen, durfte er die Erreichung seiner Absichten für gesichert halten. Daß sie ihm dennoch nur zum Teil glückte, das zeigt, daß der seines Wortes nicht vergißt, der seiner Kirche versprochen hat, durch sie bis zum Ende der Tage seinen Bund mit der Erde unverbrüchlich aufrecht zu halten.

Der Geist des Mittelalters[1].

13. Liest und hört man die heute landläufigen Urteile über das Mittelalter, so ist man oft in Verlegenheit, über was man sich mehr schämen soll, von solchen Eltern abzustammen, wie sie uns da geschildert werden, oder unter die Zahl von Kindern zu gehören, die ihren Eltern so ins Grab hinein nachreden.

Seit Jahrhunderten dem pelagianischen[2] Irrwahn und

---

[1] Léon Gautier, Comment faut-il juger le moyen-âge? Kürzer, aber vortrefflich in: Epopées françaises I² 519 ff.

[2] Dorner bei Herzog, Realenzykl. IV¹ 195. Landerer ebd. XIII 679 689; XVI 69 75. Jul. Köstlin ebd. XX 441. Jul. Müller ebd. III 444. Hagenbach ebd. VI 79. Kling ebd. VII 487 491 493. Paul Zeller bei Zöckler, Handbuch der theologischen Wissenschaften II² 339.

dutzend andern Verirrungen, jüdischen[1], ebionitischen[2], doketischen[3], gnostischen und manichäischen[4], pantheistischen[5], materialistischen[6], polytheistischen[7], rationalistischen[8] Ketzereien verfallen, sollen unsere Väter, wie uns diese Nachahmer Chams glauben machen wollen, das ganze Mittelalter hindurch nicht die geringste Anstrengung gemacht haben, die angeblich verlorene Wahrheit wieder zu erringen[9], vielmehr hätten sie sich in dem bösen Geist des Papismus, der Feindschaft gegen die Wahrheit, des Unglaubens, der Menschenverachtung gefallen, ja verstockt[10]. In heidnischer Selbstrechtfertigung[11] und Werkheiligkeit hätten sie stumpf und sorglos dahingelebt ohne einen Gedanken an Erhebung zur wahren Menschenwürde. Ihre grobe religiöse Sinnlichkeit[12], die Göttliches und Menschliches vermitteln wollte, habe zu einem abscheulichen Dualismus geführt, einer wunderbaren Mischung von Geistigem und Sinnlichem, einem Gemisch von Heiden- und Judentum und krassem Aberglauben, das man kühn Götzendienst nennen dürfe[13], ja

---

[1] Kling bei Herzog, Realenzyklopädie II 677. Schenkel ebd. VII 564 568. Hase, Polemik³ 499.

[2] Kling bei Herzog VII 493.

[3] H. Schmidt ebd. XIX 430 f.

[4] Kling ebd. VII 493. Mallet ebd. XV 596.

[5] Steitz ebd. XVI 351. Landerer ebd. XIII 683 688; XVI 64 65 66 72.

[6] Steitz ebd. XVI 351 353.

[7] Hase, Polemik³ 314 425 510. Steitz bei Herzog XIII 241; XVI 344; IX 101. Herzog II 230; XII 449 728.

[8] Hase, Polemik³ 177.

[9] Ph. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II, Vorrede VII.

[10] De Wette, Christliche Sittenlehre II¹ 2, 331.

[11] Wackernagel II IX.

[12] Ebd. VII. De Wette II 2, 13.

[13] De Wette II 2, 13 f. Hase, Polemik³ 498. Steitz bei Herzog XVI 351. Zöckler, Handbuch I 10; II 163 ff. Ebrard, Apologetik II² 588 ff.

ein zweites Heidentum[1], eine wahre Magie und Zauberei[2]. Durch die Anbetung dieser „Fratze von einer Madonna" und der Heiligen — Gott verzeihe uns, daß wir so barbarische Lästerworte nachschreiben müssen! — habe man sich immer mehr in einem frevelhaften Spiel mit dem Allerheiligsten verhärtet[3]. Die Frömmigkeit jener Zeit habe, nachdem einmal Christus verloren und vergessen war[4], nichts als gottlose Lieder, Gebete und Litaneien zu stande gebracht[5]. Das Leben jener armen Leute habe sich in ein bedauerliches Gemisch von Trübsinn und Leichtsinn verrannt, das sprechende Abbild ihrer inneren geistigen und seelischen Zerrissenheit[6].

Also glauben schon die protestantischen Theologen über das religiöse Leben jener ihnen so fremden Zeit urteilen zu müssen.

Kein Wunder dann, daß die weltlichen Gelehrten das sittliche und öffentliche Leben des Mittelalters womöglich noch mehr entstellen. Indes sie sich mit Vorliebe und unverkennbarem Geschick in den Gedankengang der Wilden, der angeblichen Naturvölker, hineinzuarbeiten befleißen, stehen sie vor den Toren, hinter denen unsere Väter wohnten, wie Adam vor den Pforten des verlorenen Paradieses.

Wir wollen gewiß nicht sagen, daß jeder, der über die christliche Vorzeit ein schiefes Urteil fällt, ohne weiteres bösen Willens geziehen werden müsse. Wir leugnen nicht, daß es große Schwierigkeiten hat, über den Geist des Mittelalters eine

---

[1] Wackernagel II x. De Wette II 2, 14. W. Baur bei Herzog XV 141. Herzog II 234.

[2] De Wette II 2, 13. Hase, Polemik[3] 500. Kling bei Herzog VII 487. Dorner ebd. IV 195. Steitz ebd. IX 101; XIII 258; XV 434; XVI 354. Zöckler II[2] 344.

[3] Wackernagel II VIII XI.

[4] Wendt, Symbolik I 167 170.

[5] Wackernagel II LVIII.

[6] Heinr. Rückert, Vorrede zu Thomasin S. XII.

annähernd richtige Vorstellung zu gewinnen. Nur eine verwandte Gesinnung wird im stande sein, sich darin zurechtzufinden. Aber das entnehmen wir aus den herrschend gewordenen Urteilen über jene Zeit mit Vergnügen, daß der Unterschied zwischen dem modernen Humanismus und dem Mittelalter, soweit es christlich und kirchlich lebte, ganz gewaltig groß war, fast so groß als jene Kluft, von der Vater Abraham im Evangelium redet. Daher jene instinktive Abneigung, welche selbst den Besten, mögen sie absichtlicher und bewußter Entstellung noch so ferne stehen, eine unbefangene Würdigung des mittelalterlichen Wesens oft unmöglich macht[1].

14. Dieses Wesen aber war durch und durch ritterlich. Das Mittelalter ist die Zeit des Rittertums. Nicht bloß im gesellschaftlichen und im Staatsleben ist das Rittertum die alles beherrschende Einrichtung, auch die ganze Denk- und Handlungsweise, selbst die religiöse, trägt das eigentümliche Gepräge des Ritterlichen.

Himmel und Erde zusammen sind ein einziges, unteilbares Feudalreich[2]. Das können wir als den obersten Satz für alle mittelalterliche Denk- und Handlungsweise bezeichnen. Gott ist der Kaiser dieses einheitlichen Reiches[3], der kaiserliche

---

[1] Es wird kaum nötig sein hervorzuheben, daß wir hier nur die Grundsätze des Mittelalters und deren Verwirklichung in den besseren Erscheinungen jener Zeit behandeln. Wie sehr die menschliche Armseligkeit auch damals in der Praxis oft der Überzeugung untreu geworden ist, dafür finden wir — von den Geschichtschreibern ganz zu schweigen — Belege genug bei den Sittenpredigern, die freilich nicht den Beruf hatten, die Zuhörer wegen ihrer Tugenden zu loben oder wegen ihrer Fehler zu entschuldigen. Siehe Lecoy de la Marche, La chaire française au moyen-âge.

[2] Über den Heliand s. oben 7, 2.

[3] Petri Damiani Sermo 60 (II 154 b). Dante, Parad. 25, 41. Das achte Buch der Offenbarung der hl. Brigitta heißt das des himmlischen Kaisers an die Könige. Vgl. 8, 1, 5; 56, 2.

Herr[1], nicht bloß der Himmelskaiser[2] oder der Vogt himmlischer Herrschaft[3], nicht bloß Kaiser der Seelen[4], sondern auch höchster Herr auf Erden, auch in der sichtbaren Welt Kaiser aller Kaiser[5], Kaiser aller Könige[6], König aller Kaiser[7]. Insbesondere werden die letzten Bezeichnungen dem Herrn Jesus Christus zugelegt[8], der unsere menschliche Natur in unzertrennter Einheit mit der göttlichen trug.

In dem ruhigen Glauben, daß die Mutter, wenn auch erst durch ihren Sohn geworden, was sie ist, dennoch mit vollem Recht die Titel und den Rang ihres Sohnes trägt[9], und daß der Sohn sich selbst in jeder Ehre geehrt fühlt, die um seinetwillen[10] der Mutter gezollt wird, nahm das ebenso scharf als zart denkende Zeitalter des Glaubens und des Gemütes nicht im mindesten Anstand, Maria, die Gottesgebärerin, die Mutter des ewigen Kaisers[11], gleichfalls als die

---

[1] Heinr. Seuse, Leben Kap. 33.

[2] Rud. von Rotenburg 6, 7 (Hagen, Minnesinger I 85). Übrigens schon August., Sermo 329, 2.

[3] Rud. von Hohenems (bei Maßmann, Kaiserchronik III 118).

[4] Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 879, Nr 1083. Vgl. II 1067, Nr 1302, 5.

[5] Rud. von Ems, Der gute Gerhard 2241.

[6] Seifried Helbling 2, 943. Der Hinnenberger 1, 6 (Hagen, Minnesinger III 40). Konrad von Fußesbrunn, Kindheit Jesu (Hahn 82, 15). [7] Diemer, Ged. aus Vorau 312.

[8] Hartmann, Vom Glauben 1563 ff. Vgl. 3765 ff. Helbling 2, 465. Gertrud., Leg. div. piet. 4, 2; Exercitia spirit. 3. Iacob. a Voragine, Mariale, M. 10 (Mog. 1616, IV 111 a).

[9] Sehr gut Mone, Hymni lat. II 78, n. 385, 1—4.

[10] Helbling 2, 465: Kaiser, den die Magd gebar. Konrad von Würzburg, Goldene Schmiede 512 ff: „Du hast gesäugt, gewartet sein, Der Vogt und Kaiser der Himmel ist, Davon du, Frau, erhöhet bist Zur Zinne von Jerusalem."

[11] Petri Damiani Opusc. 33, 4 (Caietan. III 290 a).

Kaiserin[1], die Fürstin[2] dieses Reiches, als die hohe Himmelskaiserin[3], als Engelkaiserin[4] und Vogtin über aller Engel Schar[5], als der Tugend Kaiserin[6], als aller Frauen und Maide Kaiserin[7], als Kaiserin aller Kreatur[8] zu besingen[9].

---

[1] Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 51, Nr 62, 3; 483, Nr 530, 3; 550, Nr 727, 1. Vita B. Baptistae de Varanis 5, 42 (Bolland., Mai VII 482b. Palmé).

[2] Mone, Hymni lat. II 90.

[3] Konrad von Würzburg fast in jeder Strophe. Boppe 3 (Hagen, Minnesinger III 405). Mone, Hymni lat. II 21 284 (n. 510, 9). Raymund. Cap., Vita S. Chat. Sen. 3, 4, 373 (Bolland., Apr. III 955. Palmé). Iacob. a Voragine, Mariale, A. 17 (Mog. 1616, IV 16).

[4] Marner 15, 40 (Hagen, Minnesinger II 257). Boppe 4 (Hagen III 406). Mone, Hymni lat. II 324 399 403 426. Vita B. Baptistae de Varanis 5, 40 (Bolland., Mai VII 481 c).

[5] Meißner 19, 1 (Hagen, Minnesinger III 109). Wackernagel II 155, Nr 265.

[6] Sigeher 1, 1 ff (Hagen, Minnesinger II 360).

[7] Hugo von Trimberg, Renner 6061.

[8] Wackernagel II 555, Nr 730, 1. Viele Beispiele bei Maracci, Polyanthea Mariana, Colon. 1710, 303 ff.

[9] Selten Kaiserin der Königinnen (Brigitta, Revelat. 5, 9, 2. Mone, Hymni lat. II 260 421). Selten auch (z. B. Alvarez a Paz III, l. 3, p. 2, c. 5, drei andere Beispiele bei Maracci 578 ff) nennt man Maria Königin der Kirche, während Christus so oft Herr, Haupt und Fürst der Kirche heißt. Es ist, als habe man absichtlich ein Wort vermieden, das, an sich ganz richtig (vgl. Bernard., Sermo infra oct. Assumpt. n. 5, 15) dennoch mißdeutet werden könnte. Dagegen ist seit den ältesten Zeiten sehr häufig, und zwar schon in den Katakomben (Kraus, Roma Sotterranea[1] 262), Maria als Vorbild der Kirche, als die, welche die gesamte Kirche darstellt, aufgefaßt worden. Ruht ja doch auf der Mutterschaft Mariä die Mutterschaft und das priesterliche Mittlertum der Kirche (Scheeben, Mysterien 525; Dogmatik III 625 f). Wie sich neuere Protestanten einbilden konnten, das zuerst entdeckt zu haben (Herzog, Realenzykl. IX[1] 101), ist unbegreiflich. Vgl. Ambros., Institut. virg. c. 14. August., Sermo

Die Apostel waren in diesem Reich, das Himmel und Erde umfaßt, die zwölf Fürsten[1], die obersten Grafen[2] oder Barone[3], die Degen[4] und Schildgefährten des Herrn[5], Gottes Kämpfer[6], der Christenheit Vorstreiter und Schirmherren[7]. Die Heiligen sind die niedern Barone in diesem kriegerischen Reiche[8]. Den Vorstreit aber führen die Engel, die alles vor uns niederwerfen, was uns feindlich und fährlich im Wege steht[9]. Ihr Anführer[10] ist der Ritter[11] Michael, Gottes Waffenträger[12], der Bannerherr[13] des Himmels.

Unter dem Einfluß dieser ritterlichen Bilder nimmt das ganze Denken und Leben, Irdisches und Himmlisches, Zeitliches und Kirchliches, das Gepräge des Ritterlichen und Feudalen an.

213, 7; De symb. ad Catech. (VI 575 e); In append. sermo 121, 5 (V 222 g). Caesar. Arelat. (Bibl. Lugd. VIII 823 ff). Thomas 3, q. 29, a. 1. Alanus, Elucid. in Cant. (Migne 210, 60). Passaglia, De Concept. n. 1306—1309. Matthias a Corona, Sanctitas Ecclesiae Romanae, tract. 3, c. 5, p. 306 ff. Cornel. a Lap., In Prov. 4, 18; 8, 17; Apoc. 12, 1. Viegas, Apoc. 12 (Venet. 1602, 523 ff). Sylveira, In Apoc. 12, n. 41 397. Poiré, La triple couronne tr. 2, c. 7 8 (Paris 1633), II 122 ff 144 ff. Scheeben, Dogmatik III 460 510 f 600 ff.

[1] Wackernagel, Kirchenlied II 978, Nr 1211, 25.

[2] Dante, Parad. 25, 42.

[3] Guil. Alverni (recte Peraldi), Sermones, ed. Monach. 1643, I 213 a. Dante, Parad. 24, 115; 25, 17.

[4] Wackernagel II 22, Nr 21, 3.

[5] Reinmar von Zweter 2, 111 (Hagen, Minnesinger II 197).

[6] Ebd. (auch Wackernagel II 79, Nr 118).

[7] Mone, Hymni lat. III 71 95.

[8] Chanson de Roland 3685 3746. Iacob. a Voragine, In Epiphan. sermo 1 (Mog. 1616, II 69 a). Sogar die Teufel heißen barones (Guibert. Novig., De vita 1, 24).

[9] Mone, Hymni lat. I 448, n. 314, 21 ff.

[10] Ebd. III 1, n. 621, 50. [11] Ebd. I 447. [12] Ebd.

[13] Ebd. I 446; III 25.

Wir sind alle Vasallen Gottes; wir haben alle, heißt es, was immer wir haben, von Gott zu Lehen[1]. Nun ist aber dieser Zeit die höchste der gesellschaftlichen Tugenden und der Inbegriff aller Verpflichtungen für das öffentliche Leben die Treue, die Erfüllung der Lehenspflicht. Diese Vorstellung geht denn auch in das Religiöse über. Jeder Christ ist zum Heldensohn geboren, jede Seele ein Schildgeselle, ein Ehrenschild des himmlischen Königssohnes[2], der schon als Kind gleich einem rechten Degen für uns den Kampf begonnen hat[3]. Seine Minne ist die wahre Frau Kaiserin der Seele[4], sein Dienst der echte Minnedienst, der Kampf für ihn und sein Gebot der echte Ehren- und Minnekampf[5]. Fluch und Schande dem, der sich besinnt, in diesem Dienst sein Blut zu geben[6]. Selbst der Nonne wallt das Blut: auch sie will in ihrer Zelle für ihn streiten als ein Degen, als Ritter in voller Kraft und Rüstung[7]. Wer bloß mit Kindern ficht, der gewinnt aufs höchste ein Blumenkränzlein. Sie aber will reicheren Sold und edleren Lobes Schall in einem Kampf erwerben, der auch für Fürsten ehrenhaft wäre. Drum bittet sie den Herrn, daß er ihr gebe das heilige Waffenkleid, auf daß sie einen Kampf beginne, dessen sie sich nicht zu schämen brauche[8]. Wer den

---

[1] Sailer, Weisheit auf der Gasse (G. W. 1819, XX 1, 101).

[2] David von Augsburg (Zeitschrift für deutsches Altertum IX 11 29). Heliand 869.

[3] Hugo von Langenstein, Martina 31, 3 (Keller 76). Marner 15, 5 36 (Hagen, Minnesinger II 247 255). Boppe 9 (ebd. III 407). David von Augsburg (Zeitschr. f. deutsches Altertum IX 53).

[4] Mechtild von Magdeburg 1, 3; 7, 48 (Morel). Seuse, Leben Kap. 4.

[5] Helbling 7, 255—1130. Seuse, Leben Kap. 22 33.

[6] Wahlspruch Gregors VII. (l. 9, ep. 21). Nach Jr 48, 10.

[7] Mechtild von Magdeburg 3, 18. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 656, Nr 847, 5.

[8] Mechtild von Magdeburg 3, 18; 7, 35.

Himmel wie ein Spielmann mit Gemach und Zeitvertreib finden will, der wird vom Herrn nicht anerkannt. Hat er doch selbst einen Streit gestritten, in dem er kaum genas, und alle seine Ritter ebenso. Noch tragen sie die Masen an sich, so wurden sie zerhauen. Dafür sind sie nun eingegangen froh und stolz zum Siegesfest. Allen aber, die nicht in Werk und Mut wider die Feinde des Herrn gefochten, bleibt das Burgtor verschlossen, keinem müßigen Mann ist dieses Heimwesen gegönnt[1].

15. Von einem Rittersmann, der sein ganzes Leben im Kampf gegen starke Feinde liegt, darf man nicht das Benehmen eines gezierten Höflings erwarten. Seine Tugenden müssen kräftiger, derber, rauher sein, wie auch sein Herz edler und hochsinniger ist. So der Charakter des Mittelalters.

Mitten im heißen Krieg erwachen natürlich oft plötzlich die alten, schon fast bezähmten stürmischen Triebe, und einmal erwacht, gehen sie selten so bald wieder zur Ruhe. Kein Wunder, daß in solcher Zeit und bei solchen Charakteren die altheidnische, naturwüchsige Roheit, die Unversöhnlichkeit der Rache, die Grausamkeit der Strafen, die Lust zum Übermut oft recht gewaltsam auftritt. Und wo das Böse zum Vorschein kommt, da macht es sich dann auch breit und furchtbar genug geltend. Denn scheu zurückhalten und halbe Arbeit tun ist nicht Sache jener Geschlechter, weder im Guten noch im Schlimmen. Niemand wird sich deshalb wundern, so vieles Gewalttätige in jenen mittelalterlichen Kreisen zu finden, welche den christlichen Geist nur halb in sich aufgenommen hatten.

Wo aber dieser christliche Geist unter der Hand seiner bestellten Pflegerin, der Kirche, einmal durchdrang, da sehen wir in einem, wenn schon hartnäckigen und von manchen

[1] Die Warnung 2710 ff 2799 ff (Haupt: Zeitschrift für deutsches Altertum I 512 ff).

Rückschlägen begleiteten, sicher jedoch ernstlichen Kampf die Schroffheit des alten Reckenwesens zu einem wahrhaft menschlichen, weil christlichen Rittertum umgewandelt[1].

Diese Ritter vergaßen wohl im Augenblick des Sturmes menschliches Maß, weil christliche Milde. Aber sie übten auch wieder Buße, sobald die Bußpredigt eines Mönches oder Einsiedlers an ihr Ohr drang, Buße gegenüber dem Christentum durch Demütigung, Fasten und Sinnesänderung, und Buße gegen die Menschheit, indem sie unglaubliche Summen für allgemein nützliche Zwecke gaben, ja sich selber als Krankenpfleger und Arbeiter für jene opferten, denen sie geschadet hatten.

Um des Leidens Christi willen und aus Gehorsam gegen die Kirche setzten sie ihrer Kampfeslust durch Einführung des Gottesfriedens[2], der Grausamkeit im Kriegführen durch Verbot unmenschlicher Waffen, durch strenges Einschreiten gegen Grausamkeit und Plünderungen, ihrer furchtbaren Gerechtigkeitspflege durch Achtung des kirchlichen Asylrechts, durch Milderung der Strafen, durch das Verbot der sog. purgatio vulgaris oder der gerichtlichen Zweikämpfe[3] und der Gottesurteile, durch die Anerkennung der kirchlichen Fürsprache ein Ziel.

Witwen und Waisen ein Verteidiger, der gefährdeten Schwachheit und Unschuld freiwillig Schirm zu sein, das galt als der Stolz des Ritters. Die Aufopferung jener Mönche, die Hunderttausende[4] aus schrecklicher Sklaverei loskauften, wo

---

[1] Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellsch. I (1880) 108 ff 114 138 f. Kenelm Digby, Mores catholici or Ages of Faith b. 7, ch. 5; II 357 ff; vgl. II 399 ff; b. 9, ch. 10 11; III 138 ff 159 ff.

[2] Zöpfl, Deutsche Rechtsgeschichte II[4] 305 320 ff. Schröder, Deutsche Rechtsgeschichte 615.

[3] Zöpfl a. a. O. III 427.

[4] Die Trinitarier kauften bis Ende des 18. Jahrhunderts gegen 900 000 Christensklaven los, die Nolasker 300 000. Die Preise für jeden Befreier dürften sich, einschließlich der Reisekosten, auf 4000 bis 5000 Mark belaufen haben (Kathol. Missionen 1878, 202).

nötig, mit Aufopferung ihrer eigenen Freiheit, die Liebe der andern, die ihr Leben den Siechen schenkten in einer Zeit, wo die Krankenpflege so heroische Tugend erforderte, das alles verdient gewiß Bewunderung. Wir müssen aber gestehen, daß sie das nicht zu leisten im stande gewesen wären, wenn die Herren sie nicht so überreich unterstützt hätten. Und oft begeisterte das Beispiel der Mönche und der Johanniter und die Liebe zu Gott und zum Ebenmenschen die Mächtigen und Reichen, das Opferleben der ritterlichen Ordensleute in eigener Person nachzuahmen[1]. Was der Dichter am guten Gerhard preist, ist nur ein einzelnes Beispiel. Andere haben Größeres getan, aber niemand hat es aufgezeichnet außer dem, der jeden um seinetwillen dem Armen gereichten Trunk Wassers ins Buch des Lebens schreibt.

Sicher waren es nicht leere Worte, sondern es entsprach der Wahrheit, wenn die Dichter der Zeit das Rittertum feiern als Friedensschutz in Feldern, Wegen, Wäldern[2], als Schirmeschild der armen Christenheit[3]. Die Ritter waren eine freiwillige, mächtige, allgemeine Polizei. Sie arbeiteten nach Macht, für Kirchen und für arme Leute[4]. Ihr Schwert führten sie, um Frieden zu wecken[5]. Sie traten auf, daß dem Unrecht vor ihnen graute[6]. Die Milde, glaubten sie, zieme ihnen noch mehr als selbst den Frauen[7].

---

[1] Kenelm Digby, Mores catholici b. 7, ch. 8 9; II 423 ff 474 ff.

[2] Boppe 1, 18 (Hagen, Minnesinger II 381).

[3] Der Hinnenberger 1, 3 (Hagen, Minnesinger III 39).

[4] Thomasin, Der welsche Gast 7805. Vgl. 7834.

[5] Singuf 1 (Hagen, Minnesinger III 49).

[6] Boppe 1, 18 (Hagen, Minnesinger II 381).

[7] Thomasin 975 ff. Vgl. Friedr. von Sonnenburg 1, 23 (Hagen, Minnesinger III 72). Johann von Rinkenberg 14 (Hagen I 341) und schon Heliand 1312 f.

Was aber die Hauptsache war, sie fühlten sich als Gottes Kämpfer[1] und kämpften zugleich um irdischen Preis und um himmlische, ewige Schätze[2].

16. Solche Gesinnung muß den Menschen veredeln.

Es herrschte damals in der Tat eine von der unsrigen zwar verschiedene, aber sehr feine gesellschaftliche, man kann sagen ritterliche Sitte, die, wie sich Grimm einmal ausdrückt, vor der heutigen das voraus hatte, daß sie ganz und gar aus dem Charakter jedes Volkes und Standes hervorgegangen war und durchaus zu seinen Eigentümlichkeiten paßte[3]. Selbst Gegner jener Zeit können sich nicht genug verwundern, wenn sie bei genauerem Zusehen von der erwarteten Roheit und Kopfhängerei so gar nichts zu finden vermögen, wohl aber eine wahrhaft hellenische Grazie und Heiterkeit an diesen sonst gewiß rauhen Menschen entdecken. Darum können sie, obwohl es sie schwer ankommt, nicht umhin zu gestehen, daß im großen und ganzen das Mittelalter auf sich den Spruch wohl anwenden konnte: In Züchten froh[4].

Man wird doch nicht glauben wollen, daß alle die Minnedichter und Troubadours und Minstrels und alle Sangeshöfe und Dichtergesellschaften und Sängerkriege bloß der Sinnlichkeit und dem Laster gehuldigt hätten. Es ist richtig, die Lust

---

[1] Der Meißner 17, 10 (Hagen, Minnesinger III 107). Vgl. Parzival 819; 16 ff 823, 24 ff (Bartsch 16, 976 ff 1104 ff).

[2] Boppe 1, 18 (Hagen II 381).

[3] Über mittelalterliche Anstandslehren s. Ioannes Saresber., Polycrat. 8, 8 ff. Thomasin 343 ff 363 ff 405 ff 451 ff 471 ff 527 ff 653 ff. Der deutsche Cato (Zarncke) 132, 120 ff; 136, 253 ff. Weinhold, Die deutschen Frauen[1] 106 110. Schultz, Das höfische Leben I 154 ff 365 ff. Ken. Digby, Mores catholici b. 2, ch. 1; I 101 ff. Götzinger, Reallexikon der deutschen Altert.[2] 596. Vgl. Geyer, Die altdeutschen Tischzuchten (1882).

[4] Freytag, Aus dem Mittelalter (Bilder aus der deutschen Vergangenheit) I[5] 516.

zu Spiel und Sang lag so tief im Geiste der Zeit, daß es an Ausartungen nicht fehlen konnte. Nicht bloß die Kirche mußte durch zahlreiche Verordnungen diesen entgegentreten, sondern auch heitere Männer wie Wolfram finden manches unpassend, woran sich die Massen ergötzten. Dennoch waren die Menschen damals zu gesund, als daß sie, um solchen Übeln vorzubeugen, in puritanischer und jansenistischer Strenge jedes Vergnügen kurzweg verboten hätten.

Sowohl in den Kreisen der weltlichen als der kirchlichen Ritterschaft finden wir darum alles voll von Lebensfreude, von Kurzweil und Sangeslust. Kaum ist das Mahl vorüber, so räumt man die Tische aus dem Saal hinweg, und es beginnt Singen und Sagen, d. h. Dichter und Sänger tragen die alten Heldensagen und neue lyrische Lieder vor. Daran schließt sich dann Musik und Tanz[1]. Fürsten und hohe Herren halten an ihren Höfen Sänger und Musiker in großer Zahl, um bei festlichen Gelegenheiten Sang und Spiel genießen zu können. Sie sollen, wie sich die merkwürdigen Hofstatuten Jakobs II. von Majorca ausdrücken, den Glanz des Hofes mehren und die Herren erheitern, damit diese nicht in Zorn oder Trübsinn verfallen, sondern gegen ihre Untergebenen um so gnädiger seien[2]. Deshalb erfreuen sich auch die besten Fürsten an solchen Vergnügungen. Sogar Ludwig der Heilige läßt auf einmal an die Sänger 2000 Livres, damals gewiß eine große Summe, auszahlen[3]. Und von Saitenspiel, Trompeten, Schalmeien, von den Geigern, Fiedlern, Floitierern, Harfnern, Pfeifern, Tamburern, Posaunern erzählen geistliche wie weltliche Gedichte und die prosaischen Schilderungen der zahllosen Feste[4].

---

[1] Laurin 1141 ff. Parzival 639, 3 ff (Bartsch 13, 363 ff).

[2] Leg. Iacobi II. Maioric. 1, 28 (Bolland., Iuni IV, 23 ff).

[3] Aubertin, Hist. de la langue et de la lit. franç. I 162 f.

[4] Maurer, Geschichte der Fronhöfe II 190 ff 397 ff. Cheruel, Dict. historique des institutions de la France I[6] 416 ff.

„Die kirchlichen und die weltlichen Feste des Mittelalters“, sagt ein Gelehrter, der gewiß über jeden Verdacht einer Voreingenommenheit für jene Periode erhaben ist, „waren alles poetischen Lebens, aller gehobenen Freude voll. Wer soll die Zeit nicht darum beneiden, da man bei uns alles der Art recht geflissentlich unterdrückt? Wie anders wirkten damals auf das gesellige Leben die barocken geistlichen Feste, die tollen Bachanale, Prozessionen, Maskeraden und Schönbartläufe, die Armbrustschießen, die Fastnachtspiele, die Narren- und Geckenorden, die ländlichen Tänze, die Wettrennen, die Umgänge der Handwerker, die Frühlingsfeier, die Kinderfeste, wie ganz anders als jetzt unsere Teevergnügen, unsere Kartentische, unsere belletristischen Gespräche, unsere Kannegießereien, unsere Bühne! Man muß alles Mark verloren haben, wenn man unsere Freuden jenen alten mit all ihren Unzukömmlichkeiten vorziehen will. Die Kirche gestattete damals zuzeiten eine Verspottung des Heiligen, die ehrenfesten Bürger eine Ausgelassenheit bei Fastnacht, Städtestatute an gewissen Tagen das sonst verbotene Glückspiel. Heute dürfen wir ohne Erlaubnis nicht eine Nachtmusik mehr auf die Straße bringen. Wo man sich auf Hochzeiten, Festen, Kirchweihen umsieht, welch ungetrübte ‚Freude und Heiligkeit‘, wie es die Frankenbergische Chronik nennt! Man wird freilich nicht erwarten, daß die Reimpredigten des Knabenbischofs am Gregoriusfest oder die Niklas-, Ruprechts-, Martins-, Dreikönigslieder oder die Prozessions- und Bohnenlieder alle poetischen Wert haben. Aber unendlich mannigfach sind sie und zeigen eine wunderbare, überraschende Beobachtung des Volks- und des Naturlebens.“[1]

17. Was überhaupt jedem genaueren Beobachter am Mittelalter zuerst auffällt, das ist dessen Selbständigkeit und Naturwüchsigkeit, oder wenn man den Ausdruck vorzieht,

[1] Gervinus, Geschichte der deutschen Dichtung II 277 ff.

die Originalität und ein kerngesunder, oft freilich auch derber Realismus.

Flucht vor der Natur und vor dem rein Menschlichen ist der Kunst und Literatur aus den Zeiten des Glaubens fremd. Man denke nur an Don Quixote und die klassische Literatur Spaniens überhaupt. So war es fast immer im Mittelalter. Man trieb freilich den Naturalismus nicht bis zur Brutalität von Courbet, noch bis zum raffinierten Materialismus von Maupassant; aber man schätzte die Natur und suchte sie zu veredeln, und zwar die ganze Natur und alles, was ein Recht hat, sich im Menschen zu regen.

Nie hat ein Geschlecht nach allgemeinerer Humanität getrachtet. Das ist ein zweiter Vorzug an ihm. Die, welche ihm nur Gemüt, Idealismus und Phantasie nachrühmen, kennen nur eine seiner Seiten. Und die, welche ihm ein vornehmlich weibliches Gemüt zuschreiben[1], wissen nicht einmal, wovon sie sprechen. Bei so willkürlichen Voraussetzungen ist es freilich leicht zu verstehen, wie man so seltsame Widersprüche und Gegensätze im Mittelalter entdecken zu sollen glaubt. Jeder beurteilt andere nach sich. Selber so einseitig und engherzig, glaubt unsere Zeit, die ihr Ideal natürlich für das Ideal der Menschheit überhaupt nimmt, Einseitigkeit sei die erste Bedingung zu menschlicher Vervollkommnung[2]. Und so kommt es dann, daß man Vielseitigkeit für Zerrissenheit hält, weil man kein Band und kein Mittel kennt, das im Menschen aus vielem eine lebendige Einheit bilden könnte.

Nein, wenn es ja einmal ein Zeitalter gab, das mit dem Streben nach einem ganzen Menschen, nach wahrer Humanität Ernst gemacht hat, so war es das Mittelalter. Und wenn wir

---

[1] Carriere, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung III 2, 166.

[2] Vgl. I⁴ 21, 6, S. 837.

uns um Vorbilder umsehen, um zu lernen, wie wir dasselbe Ziel erreichen können, so dürfen wir uns kühn nach den Besten aus dieser Zeit bilden. Wo im Mittelalter der christliche Geist zum Durchbruch gediehen ist, da finden wir den Menschen, wie er sein soll, den Mann, der seine Vorzüge bewahrt, seine Schattenseiten gebessert und mit dem veredelt hat, was das Weib adelt[1]. Nicht umsonst empfehlen die Schriftsteller gerade dem Mann mehr noch als der Frau, wie wir bereits sagten, die Pflege der christlichen Milde. Anderseits ist es auch nicht bloße Tändelei mit Worten, daß die Frauen und die Nonnen damals Ritterwürde anziehen wollen. Sie betragen sich in Wahrheit wie Männer und werden doch keine unnatürlichen Mannweiber. Als solches läßt sich eine mittelalterliche Frau kaum denken. Das Ideal dieser Zeit ist eben nicht Mann, nicht Weib, sondern ein Wesen, welches die besten Seiten beider in sich vereinigt, mit einem Wort, ein ganzer Mensch.

Wir sagen nicht, daß die Zeit dieses Ideal erfüllt oder annähernd erreicht habe. Aber es ist schon das eine Ehre für sie, daß sie es klarer vor sich hatte, und daß sie bewußter, beharrlicher und ernstlicher nach dessen Verwirklichung strebte als eine andere. Und viele haben es wirklich erreicht.

Würde man die Aufgabe der Kulturgeschichte fassen, d. h. würde man die Zeiten nicht bloß nach den Abenteuern der Romane und nach den Verbrechen beurteilen, welche die Annalen der Geschichte anfüllen, sondern nach den Zierden der Menschheit, die lieber im verborgenen arbeiten, statt die Welt von sich reden zu machen oder das Papier Erdichtungen über sich selber erzählen zu lassen, so würde das Zugeständnis des eben Gesagten keine Schwierigkeiten bieten. Aber leider wird nur selten das wahre Leben dieser Auserwählten geschrieben. Und

[1] Vgl. I⁴. Sechzehnter Vortrag.

selbst das wenige, das wir über einzelne aus ihnen haben, wir meinen die Heiligen, die echten Zeugen für den edleren Geist ihrer Zeit, findet keine Beachtung, weil uns das Verständnis für ihre reine Größe fehlt.

Doch wenn wir auch nicht lauter Vollendete unter den Guten und Besseren im Mittelalter finden, so zeichnet sich dieser Zeitraum doch unbestreitbar im großen und ganzen wenigstens durch Willensstärke aus.

Ob sich einer auf diese oder jene Seite schlug, das muß man allen lassen, an Entschlossenheit, an Mut, an Kraft fehlte es bei keinem. Heuchelei aus Feigheit blieb ihnen fremd. Halb mochten sie nichts tun, nicht Sünde, nicht Buße, nicht Tugend. Die Lasterhaftigkeit war zwar nicht größer, aber unverhohlener als heute, die Tugend aber viel kühner und beharrlicher, mit einem Wort, ritterlicher. Die Erb- und Massensünde unseres Geschlechtes, die Menschenfurcht, kannte jenes Rittergeschlecht nur dem Namen nach.

Was aber seinen größten Ruhm ausmacht, das ist ein Gerechtigkeitsgefühl, für das wir kaum noch Sinn haben. Wir vertändeln unser Leben mit schönen Worten über Tugend und mit nichtigem Treiben ohne Ernst und sinken matt in die Grube, wenn uns nicht zwar die Lust, wohl aber die Kraft zur Eitelkeit verlassen hat. Und dabei spotten wir jener, die ein Leben voll Ungerechtigkeit mit furchtbarer Buße, mit großartigen Schenkungen und Übungen der Frömmigkeit und Barmherzigkeit gutmachen zu sollen glaubten. Was ist denn aber besser, ein Leben voll feiger Greuel mit dem alten und dem neuen Heidentum durch die feigste Art von Flucht, die Flucht vor der Selbsterkenntnis, der Gerechtigkeit und der Buße — denn das ist der Selbstmord — zu beschließen oder der zertretenen Gerechtigkeit Gott und der Welt gegenüber wenigstens zum Ende ritterlich Genugtuung zu verschaffen? Glücklicherweise war dies damals selbst bei den Bösesten, man möchte beinahe sagen

Mode. Wären jene Männer voll unbändiger Willenskraft nicht so durchdrungen gewesen von einem unverwüstlichen und unerbittlichen Gerechtigkeitsgefühl und von einer wahrhaft ritterlichen Achtung wenigstens vor der übernatürlichen Autorität, was müßte unter ihren eisernen Händen aus der Welt geworden sein! Und heute verachtet man sie gerade deshalb am meisten, weil sie das Ansehen der Kirche geachtet haben. Als ob ein starker Wille ohne starke Zucht gesund und recht bleiben könnte!

Die Achtung vor der übernatürlichen Autorität also war das Mittel, durch welches jenes starke Geschlecht die Mäßigung und Milderung des Willens zu stande brachte, ohne die keiner ein ganzer Mensch wird.

Dieselbe Achtung vor dem Wort und dem Willen Gottes gab auch seinem Geiste die Sicherheit auf der einen, das Maß und die Zucht auf der andern Seite, die ebenso unerläßlich sind, will einer sich ohne Verirrung zum ganzen Menschen ausbilden.

Gerade auf dem geistigen Gebiet bedurfte jene Zeit einer sehr festen und sichern Führung. Denn das Mittelalter war mit Vorzug ein Zeitalter des unermüdlichen Forschens, des eigenen Denkens und des ernsten Lernens[1].

Nicht in dem Sinn wie unsere Zeit, der wir bereitwillig den doppelten Ruhm zugestehen, ein Zeitalter des Verstandes und des Erfindens zu sein. Wir sagen: des Verstandes. Denn leider bearbeiten wir einseitig nur den Verstand auf Kosten der Vernunft und noch mehr des Willens und des Herzens. Und wir sagen: des Erfindens. Der größte Stolz der modernen Geister ist nicht das Finden — das wollen sie nicht einmal, sonst würden sie nicht die Lessingsche Torheit so hoch preisen —, sondern lediglich das Erfinden. Wenn etwas nur neu ist und

[1] Gut darüber Vaublanc, La France aux temps des Croisades III 41 ff. Ken. Digby, Mores catholici or Ages of Faith b. 8, ch. 5; II 570 ff.

noch nie gesagt, so sind sie schon zufrieden. Ob es auch wahr sei, darum fragen sie nicht. Viele würden sich dann nicht einmal mehr dafür begeistern, verlören sie doch die Hoffnung, wieder etwas Neues erfinden zu können.

Damals aber sah man vor allem auf die Wahrheit. Woher sie kam, das galt gleich, ob von Christus, ob von den Heiden, den Juden oder den Sarazenen. Mit einem wahren Heißhunger studierten die Mittelalterlichen die Alten, nicht um der Form willen, wie der Humanismus, sondern nur um einen, sei es noch so kleinen Bruchteil der Wahrheit zu finden. Um Neues war es ihnen weniger zu tun. Dieses Streben kam erst später in sie und führte nicht als letzte Ursache jene Ausartung herbei, welche der sinkenden Scholastik mit Recht so viele Gegner bereitet hat. Aber einen Sammelgeist hatten sie wie kaum die Bienen. So weit und in solchen Scharen sind die Menschen zu keiner Zeit um eines gefeierten Lehrers, um einer aufblühenden Schule willen gewandert. Es war ein Zeitalter der Kreuzzüge nicht bloß um das heilige Grab, sondern auch um die Wissenschaft. Wir wissen nicht, ob Petrarca an das Mittelalter dachte, aber jedenfalls traf er dieses mit seinem Lob, als er sang:

Ich sag', es gab einst Zeiten,
Wo schon das Kind der Ehre Brüste sog
Und alt und jung von Tatendrang erglühte,
Nach fernen Ländern zog
Und eilte, Berg und Meer zu überschreiten,
Um Frucht zu sammeln und gesunde Blüte[1].

Aber sie sammelten nicht bloß, sie verarbeiteten auch, und zwar mit großer Eigenart. Ihre sonstige Selbständigkeit und Kühnheit verließ sie auch hier nicht. Zu bloßen Abschreibern gab sich dieses reisige Volk nicht her. Ihre Federn

[1] Petrarca, Canzone 10.

waren scharf wie das Schwert und stark wie die Lanze. Was sie fanden, das betrachteten sie als Kriegsbeute. Danach schalteten sie auch damit. Sie warfen weg, was ihnen hinderlich war. Was ihre Wehrhaftigkeit mehren konnte, das eigneten sie sich an und ließen es sich dann von niemand mehr abstreiten.

Im heiligen Krieg gegen alle Feinde der Wahrheit und in ewiger ritterlicher Kampfesübung unter sich bildeten sie mittels der Scholastik ihren Geist zu einer Schlagfertigkeit und Gewandtheit aus, die uns heute fast Entsetzen macht. Wie jenen Rittern in Eisen kein Land zu fern, kein Feind zu mächtig war, so hat auch niemals ein Gegner diese Ritter des Geistes vom Rücken gesehen. Das durfte so hoch führen oder so tief als es mochte, sie schreckte keine Schwierigkeit. Denn eben in der strengen Zucht des Geistes, der sie sich frei und freudig unterworfen hatten, fanden sie auch eine Kraft, die sie über menschliche Stärke weit hinaufhob, und eine Siegeszuversicht, die um so unerschütterlicher war, je gewisser sie wußten, daß die Leitung, der sie sich ergeben hatten, nicht rein menschlich, sondern göttlich war. Man hat ihnen aus dem allem einen Vorwurf gemacht. Wir rühmen sie deshalb und nehmen sie uns zum Vorbild und haben nur den einen Wunsch, es ihnen gleich tun zu können.

Um was wir sie aber am meisten beneiden, das ist ihr wahrhaft ritterliches Herz, die Tiefe, die Wärme, die Weite ihres Gemütes. Es ist schwer, ein Bedürfnis der Welt und des Menschen zu finden, wofür sie nicht Sorge getragen hätten, nicht mit leeren Worten, sondern mit lebendigen Taten, an deren Früchten wir noch zehren.

Kein Geschöpf ist auf der Erde, keines unter der Erde, das nicht ihre Liebe umfaßt hätte. Welche Opfer haben sie gebracht, um die Seelen jener zu unterstützen, die zwar aus ihren Augen, nicht aber aus ihrer Liebe geschieden noch befreit waren von der gemeinsamen Pflicht, für ihre Sünden zu

büßen! Ja selbst für die der Liebe Gottes für immer Entfremdeten haben sie noch das Gefühl des wehmutvollen Mitleids. Es läßt sich nichts Rührenderes denken als jenes in so vielen Wendungen verbreitete Lied, in welchem das Mittelalter sich selber noch größerer Schuld am Tode des Herrn anklagt als die Kreuziger und den Verräter:

O du armer Judas, was hast du getan,
Daß du deinen Herrn also verraten hast!
Darum mußt du leiden höllische Pein,
Luzifers Geselle mußt du ewig sein.
Unser große Sünde und schwere Missetat
Jesum, den wahren Gottes Sohn, ans Kreuz geschlagen hat,
Drum wir dich, armer Judas, und dazu der Juden Schar
Nicht feindlich dürfen schelten, die Schuld ist unser zwar[1].

Da ist nichts von dem angeblichen Durst nach dem Blut der Juden und der Ketzer, nichts von einer Freude über das Los der Verdammten im Höllenfeuer zu finden. Sie hätten lieber selber ihr Blut, das sie jeden Augenblick für Christus zu geben bereit waren, für die armen Verirrten gegeben, wäre ihnen zu helfen gewesen.

Um so weniger sparten sie Tränen und zarte Taten dort, wo diese Sinn hatten und der eigenen oder einer fremden Seele nützen konnten. Es ist rührend, wie diese Ritter beten, seufzen und weinen können. Der müßte selber kein Herz haben, dem nicht das Herz im Busen weh und weich würde, wenn er die Innigkeit dieser rauhen Helden gewahr wird, mit der sie Christi Marter beklagen und ihre Sünden bekennen und den Verwundeten das Blut und den Weinenden die Tränen trocknen und sich gegenseitig ihre Fehler klagen und verzeihen

[1] Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 468 ff, Nr 616 ff; 471, Nr 624. Kehrein, Die ältesten kathol. Gesangbücher Nr 181, 8 (I 408). S. dazu Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes[3] 231.

und sich Gott und den lieben Heiligen in den Tod empfehlen. Wenn es zur Entscheidungsschlacht kommt, da bekennen diese Eisenmänner ihre Sünden und werfen sich im Gebet auf die Erde und mahnen Gott seiner Wunden, womit er die Seinen erlöste[1]. Dann geben sie sich den Friedenskuß[2] und stürzen wie Löwen auf den Feind, den Leib gekleidet in Stahl, die Seele geschirmt von der Minne Gottes und gereinigt gleich einer leuchtenden Lampe[3]. Und fällt ein Held, so fühlt er sich sterben als Opfer der Liebe für Gott. Das ist sein frohester Tag. Nun empfängt er den Lohn für die Arbeit. Nun wird er der Engel Verwandter. Nun fährt er hin zum Adelherrn, der für die Sünden geboren ward und ihm die Ehre angetan hat, ihn in seine Dienste zu nehmen[4]. In Kreuzesform legt er sich auf die von seinem Blut rote und feuchte Erde. So will er sterben. Nochmals bekennt er seine Sünden. Er betet für das heilige, teure Vaterland, für alle, die es redlich mit diesem meinen, für alle, die gleich ihm demselben heiligen Gott in gleicher Treue dienen. Er hebt die Hände zum Himmel: O Herr, du weißt viel wohl, daß dich mein Herz meint. Nun genade meiner Seele! Dann sinkt ihm das Haupt hin, und die Seele geht zum allgewaltigen Herrn, bei dem sie sich auf ewig erfreut[5].

Fürwahr, wir können nicht leugnen, das ist ein reiches, volles Leben, das ist eine abgerundete, eine einheitliche Welt.

Übertraf dieses Leben das unsrige um vieles an Gehalt und Fülle im Innerlichen und an Mannigfaltigkeit der äußerlichen Gestaltungen in kirchlichen wie in wissenschaftlichen, in staatlichen, in gesellschaftlichen, in geselligen und

---

[1] Kuonrât, Rolandslied 3395 ff 3430 ff 7448 7903 ff 8422. Chanson de Roland 3100 ff.

[2] Kuonrât, Rolandslied 5780 ff.

[3] Ebd. 4859 ff 7880 ff. [4] Ebd. 6881 ff.

[5] Ebd. 6494 ff 6888 ff. Chanson de Roland 2013 ff 2237 ff 2355 ff.

häuslichen Dingen, so noch mehr durch die Einheit, die alle diese so naturwüchsigen und selbständigen Erscheinungen zu einem großen Ganzen verband.

Es war eben nicht wie heute bloß ein eiserner Reif äußerlicher Gewalt, welcher das Auseinanderfallen der einzelnen Teile verhinderte, sondern es war eine innerliche Macht, die sie alle von innen heraus durchdrang und ohne Beeinträchtigung ihrer Selbständigkeit und ihrer Eigentümlichkeiten zu einem harmonischen Ganzen vereinte und nach tausend beklagenswerten Verirrungen zuletzt doch immer wieder Einheit und Ordnung zu stande brachte. Das war die übernatürliche Macht der göttlichen Autorität, das war der gemeinsame Glaube, der gleiche Dienst Gottes, die nämliche Liebe zu ihm, der Anschluß an dieselbe Leitung durch die Kirche Gottes.

Unmöglich ist es, das Mittelalter ohne die Kirche zu verstehen. Das ganze Leben des Mittelalters ist die Geschichte der Bestrebungen, welche die Menschheit unter Leitung der Kirche gemacht hat, um das Natürliche und das Übernatürliche auf Erden heimisch und einig zu machen[1]. Darin wurzelte jene strenge Zucht, die ihre Kraft und Schärfe milderte, ohne daß sie sich belästigend fühlbar machte. Daraus ging jener merkwürdige Geschmack, jene wunderbare Harmonie und Systematik hervor, welche dem Mittelalter wie angeboren scheint. In Staatsordnungen und Städteverordnungen, im Zünftewesen und in den sozialen Einrichtungen, in der Scholastik, in der Baukunst, in der Anordnung von Festlichkeiten, in der Einrichtung der Häuser, überall zeigt sich eine Kunst naturgemäßer Gliederung mit Rücksicht auf das Ganze, eine Fertigkeit, das einzelne zu seinem Recht kommen zu lassen und durch das Ganze zu wirken, die sich jenen Zeiten fast unwillkürlich aufgedrängt zu haben scheint, die aber uns trotz

[1] Gautier, Comment faut-il juger le moyen-âge? 113.

aller Mühe wie unerreichbar geworden ist, nachdem wir ihr inneres Feuer, ihren inneren Kitt, die Unterordnung unter das alles beherrschende Übernatürliche preisgegeben haben[1].

18. Wo sich aber das Übernatürliche am meisten zu erkennen gab, das war, wie selbstverständlich, auf dem Gebiet des religiösen Lebens[2].

Mit wenigen Worten läßt sich die gesamte religiöse Anschauung des Mittelalters in die Sätze zusammenfassen: Verlaß dich nicht auf dich, verlaß dich nur auf Gott! Überlaß dich selber Gott, überlaß aber nicht alles Gott. Tu, was du immer kannst, suche Hilfe, wo du sie findest; erwarte von der Gemeinschaft mehr als von dir allein und sieh alles nur als Mittel an, um dem näher zu kommen, dessen Gnade deine einzige Rettung, dessen Besitz dein einziges Ziel ist[3].

Was die Nachfolge Christi sagt: Es ist nicht das Werk eines Tages noch ein Spiel für Kinder[4], davon war diese mannhafte Zeit aufs tiefste durchdrungen. Fang zeitig an, setz alles dran, dring stets voran, halt niemals an. Hast du gefehlt, so mach es gut. Was du versäumt, das bring herein! Das waren Sätze, welche damals als selbstverständlich galten.

Daß man mit leerem guten Willen, mit totem Glauben, mit untätigem Vertrauen auf Gott das Himmelreich empfangen könne, das nach des Herrn eigenem Wort nur mit Gewalt erobert wird[5], daran dachte keiner[6]. O Mensch, sagt Reinmar von

---

[1] Die Durchführung dieser Sätze findet sich am reichhaltigsten in der nicht genug zu empfehlenden Geschichte des deutschen Volkes von E. Michael. Über Frankreich im besondern handelt Rosières, Histoire de la société française.

[2] Vgl. das schöne Buch von Hasak: Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters.

[3] Vgl. oben 10, 8.

[4] Imit. Christi 3, 32, 2. [5] Mt 11, 12. Lk 16, 16.

[6] Vgl. Warnung 2710 ff 2799 ff.

Zweter, hör meinen Rat, der tut dir gut, wenn dir zu raten ist. Denk immer daran, wie du das ewige Leben findest. Vor allem minne Gott. Dann lerne die zehn Gebote, welche der Christenheit zu Hilfe gegeben sind. Und tust du danach, so wirst du selig sein so hier wie dort [1]. Wünschen ist nicht genug, es handelt sich ums Tun. Wenn Wünschen schon genügte, so würden alle vollkommen, alle selig sein.

Uns wohnt ein Wunsch gemeinhin bei,
Daß Gott uns geb' ein Ende gut,
Von aller Fährnis frei.
Der Wunsch ist gut, doch Ende gut,
Das steht beim rechten Leben.
Daß Gott es könnte, wie er will,
Das glaub' ich wohl, doch wär' das Spiel
Gewonnen gar zu still,
Wollt' ohne Tat und Leben gut
Gott gutes Ende geben.
Gut Leben bringt uns gutes Ende,
Schlimm Leben führt zu schlimmer Wende,
So ist es ewig Recht und Pflicht.
Wie dort die Seele fahren soll,
Das zahlt sich als verdienter Zoll
Fürs Leben einstens beim Gericht [2].

Darum läßt sich nun einmal nicht anders sagen, als daß der Mensch selber der Urheber seines Schicksals ist schon hier in der Welt und noch mehr in der Ewigkeit. An Gott fehlt es nicht, möge nur der Mensch es nicht an sich fehlen lassen, und möge er, wenn er es fehlen ließ, für seine Schuld Buße tun, solang es Zeit ist. Darum heißt es abermals:

O Mensch, erbarm dich über dich,
Noch lebst du in der Gnade Tagen,

---

[1] Reinmar von Zweter 2, 191 (Hagen, Minnesinger II 211). Ausführlicher Marner 15, 42 (Hagen II 257).

[2] Reinmar von Zweter 2, 205 (Hagen II 214).

Noch ist dir Gott erbarmiglich;
Willst du für Sünde Reue tragen,
An ihm darfst niemals du verzagen[1].

Menschen aber, die in diesen beiden Lebensfragen, in der Übung des Guten und in der Büßung des Bösen, ihre Pflicht so ernst nehmen, sehnen sich nach Mitteln und nach Personen, die ihnen diese schwierige Aufgabe erleichtern können.

Der Glaube, der damals die Geister beherrschte, wenn ihm auch die Tat oft untreu oder doch ungleich wurde, er zeigt gerade dadurch, daß er für das Bedürfnis des Herzens nach Unterstützung so überreich Sorge getragen hat, wie echt natürlich er bei aller Übernatürlichkeit ist, wie genau er den Menschen kennt, wie er sich zu dessen Schwäche herabläßt, wenn er gleich Dinge von ihm fordert, die über ihn hinausliegen. Und die Menschen jener Zeiten wußten auch, eben weil sie die Sache ihres Heils so tatkräftig anfaßten, diese Seite der Religion mit ganzem Herzen zu umfangen.

Wer nichts tut, ist sich leicht selbst genug. Wer ein großes Werk mit großem Ernst angreift, kann einer Stütze nicht entbehren. Darum fanden unsere Väter, wie alle, die ganz vom Gedanken an das Heilswerk durchdrungen sind, so großen Trost in der Grundverfassung des katholischen Lebens, in der Gemeinschaft mit der sichtbaren Kirche und in der Unterstützung durch fühlbare Mittel des Heils. Wie der besonnene, kampfbereite Ritter jeden verlässigen Bundesgenossen und jedes sichere Kampfesmittel mit Dank willkommen heißt, so klammerte sich dieses starke Geschlecht mit vollem Herzen an die trostvollen Lehren des Christentums von der kirchlichen Autorität, von den Sakramenten und Sakramentalien und von der Gemeinschaft der Heiligen, d. h. von der Verehrung, von

---

[1] Reinmar von Zweter 1, 41 (Hagen, Minnesinger II 177).

der Fürbitte und von der Teilnahme an den Verdiensten der Heiligen. Nicht Trägheit, nicht Gleichgültigkeit war es, was ihnen diese Glaubensartikel so teuer machte. Laue, gleichgültige Seelen, die nicht entschlossen sind, alles zu wagen, legten auf diese Unterstützung damals so wenig Gewicht als heute. Die aber ritterlich kämpften, wußten den Wert dieser Hilfsmittel besser zu würdigen.

In dieser Gesinnung bedienten sie sich der Kirche und ihrer Vermittlung. Sie wußten, daß die Gnade, in der alle Kraft ruht, von Gott allein gegeben wird [1].

In aller Welt kein Heiland ist
Als der süße Herre Jesus Christ [2].

Sie vergaßen nie, was ihnen das schöne Ablaßlied sagte:

Das Testament der sieben Wort'
Ließ Christ der Christenheit zum Hort,
Den harten, strengen Tod zum Nutz;
Die Marter und sein rotes Blut
Verleiht dem Sünder hohen Mut,
Daraus er Ablaß schöpft und Schutz [3].

Nichtsdestoweniger hielten sie sich voll Vertrauen an die von Christus uns zur Mittlerin bestellte Kirche und an deren Diener. Sahen sie Fehler an diesen, so bedauerten sie das; aber sie fanden keinen Grund darin, deshalb auch ihrerseits Gott den Gehorsam zu künden und einen andern Weg des Heils zu begehren, als den Gott selber eröffnet hat. Konnten sie die Person nicht achten, so achteten sie im Glauben die von Gott verliehene Gewalt [4]. Sie wußten, daß, nachdem Gott in ihre Hand die

[1] Hugo von Trimberg, Renner 2827 2837 f.

[2] Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 467, Nr 614, 7.

[3] Ebd. II 283 f, Nr 440, 6.

[4] Der Winsbeke 6, 6 ff; 7, 1 ff (Haupt). Werner 1, 1 2 (Hagen, Minnesinger III 11). Boppe 1, 15 (ebd. II 380 f). Der Meißner 2, 7 (ebd. III 89).

Mittel der Gnade, die sieben Heiligkeiten, gelegt[1], auch keine andere Möglichkeit gegeben ist, aus diesem Elend zum wahren Erbe zu gelangen[2]. Und da es ihnen einzig darum zu tun war, Gott mit ganzem Mut zu minnen und zu meinen, so suchten sie ihn auf dem Weg, auf dem er seiner Anordnung zufolge allein gesucht werden will[3].

In gleichem Sinn bewarben sie sich um die Fürbitte der Heiligen und stellten sich ihr Vorbild vor Augen. Nicht als ob sie von ihnen ihr Heil erwartet hätten. Nicht als ob sie geglaubt hätten, sich durch deren Fürsprache eigene Mühe ersparen zu können. Daran dachten sie nicht einmal, wenn sie die Königin aller Heiligen, die Mutter des Herrn, anriefen[4]. In ihr erblickten sie den Friedensschild der Sünder

---

[1] Hugo von Trimberg, Renner 2835; vgl. 17674 17734. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 514, Nr 675, 7.

[2] Helbling 2, 841 ff.

[3] Hugo von Trimberg, Renner 14460 ff.

[4] Wenn die, welche behaupten, im Mittelalter hätten Maria und die Heiligen Christum verdrängt, uns einige Literaturnachweise darüber liefern wollten, wären wir ihnen dankbar für diese Bereicherung unserer Kenntnisse. Bei den Theologen finden wir oft fast zu wenig Mariologie. Die Pantheologie Rainers von Pisa handelt gar nicht von Maria, der hl. Thomas bekanntlich ziemlich kurz, und die übrigen Scholastiker, die wir kennen, ebenfalls, am ausführlichsten Albert d. Gr. und Antonin, unter den Predigern Jakob von Voragine. Von lateinischen Hymnen hat Mone auf Gott (und die Engel) 320, auf Maria 300, auf die Heiligen 595. Dieses Übergewicht stammt davon her, daß er meist Lieder bietet, die in einzelnen Kirchen, wo ein Heiliger Patron war, gedichtet wurden, indes die übrigen allenthalben gesungen wurden. Daraus eine Zurücksetzung Gottes zu folgern, wäre ebenso, als wenn man sagen wollte, ein Land achte seinen Fürsten nicht, weil man dort nur einmal im Jahre dessen Geburtstag feiert, indes alle Tage Tausende von Geburtstagsfesten begangen werden. Allgemein verbreitete Lieder gab es mehr auf Gott, auf Christus und sein Leben, als auf Maria. Wackernagel, der so maßlos über die Verdrängung

und der Christenheit[1], den Himmelspfad, die Himmelsstraße[2], das Vorbild, das ihnen den Weg wies, einen lichten Spiegel, in dem sie klar alles sahen, was uns die Schriften sagen[3]. Sie wollten sich durch ihre Verehrung nicht für ihre Person das Beten ersparen, sie baten nur die Mutter des Herrn, sie möge für ihre Verehrer, die ihr mildes Herz um der Wunden ihres Sohnes willen bestürmten, das Herz des Sohnes bestürmen, teils um ihrer Brüste willen, die ihn einst gesäugt, teils um seiner Wunden willen, die er sich für uns öffnen ließ[4]. Wir wissen schon, sagten sie, und es ist uns oft genug gesagt von weisen Pfaffen und Predigern, daß Christus uns erkauft hat in seinen teuern Wunden. Aber eben weil wir auf diese alle Hoffnung setzen und weil wir nie genug seines Blutes empfangen können, deshalb wenden wir uns an Maria,

Christi durch die Heiligen zürnt, hat 612 Lieder auf Gott, Christus und den Heiligen Geist (die vielen Buß-, Kreuz- und Betrachtungslieder nicht einmal mitgerechnet) und nur 285 auf Maria und die Heiligen zusammen. Und wie wenige sind die Reden auf Maria beim hl. Bernhard gegenüber denen auf Christus! Thomas von Kempis hat unter 75 Predigten nur 9 auf Maria und die Heiligen im ganzen. In dem Index zur Bibliotheca maxima, einem großen Folioband, nehmen die Stellen über Christus 58 Kolumnen in 63 Paragraphen, die über Maria 8 Kolumnen in 15 Paragraphen ein. Dazu kommen über Gott 36, die heiligste Dreifaltigkeit 6, den Heiligen Geist 7 Kolumnen. In dem 660 Spalten umfassenden Index zu Hugo a S. Caro hat Maria 2 Spalten, Christus 22, Gott 14. In dem Rieseninder zu Tostatus, der zwei Folianten faßt, treffen auf Christus 30, auf Gott 22, auf Maria 5 Spalten. Die Aurifodina des Robertus Cameracensis enthält über Maria 2 Titel, über Gott, Trinität 26, über Christus 14.

[1] Heinrich von Meißen (Frauenlob), Spruch 290, 5 ff (Ettmüller 166). Marner 15, 5 (Hagen, Minnesinger II 247). Konrad von Würzburg, Ave Maria 26 (ebd. III 341). Boppe 3 (ebd. III 405). [2] Sigeher 1, 3 (Hagen II 360; vgl. IV 765).

[3] Der alte Meißner 2 (Hagen II 224).

[4] Der Hinnenberger 8 9 (Hagen III 40).

damit sie uns mehr davon gebe, als wir uns selber nehmen können [1]. Die Liebe ihres Sohnes kann ihr keine Bitte abschlagen. Deshalb rufen wir ihr zu:

Dein Sohn dir niemals was versagt [2],
Dein Ja sein Ja, dein Nein sein Nein! [3]
Dein liebes Kind, das ist so gut,
Daß es dir alles leicht gewährt
Und frohen Willens gerne tut,
Was nur dein Wunsch von ihm begehrt [4].

Mit jenem unnachahmlichen Gemisch von Kraft und von Zartheit, welches dem Mittelalter eigen ist, stellt Mechtild von Magdeburg in einem Gedicht voll Schwung und Tiefe Maria dar, wie sie als Braut der heiligsten Dreifaltigkeit Mutter des Sohnes Gottes und damit Mutter der Waisen, Mutter der Menschen ward. Da sie Mutter ward so manches Kindes, so wurden auch ihre Brüste voll der reinen Milch der göttlichen Barmherzigkeit. Das Schwert der Pein des Sohnes schnitt in ihre Seele solche Wunden, daß, wie sein Herz, so ihre Brüste offen standen [5]. Als aber die Seele aus den offenen Wunden ihres Sohnes geboren war, da war sie noch kindisch und schwach. So mußte Gottes Mutter ihre Amme sein. Und sie gab sich freudig dazu her. So säugtest, Jungfrau, du im Alter die Apostel mit mütterlicher Lehre und kräftigem Gebet. So säugtest du die Märtyrer in ihrem Kampf durch starken Glauben. Der Beichtiger Gehör be-

---

[1] Stolle 1, 19 (Hagen, Minnesinger III 7).

[2] Marner 14, 2 (Hagen II 243); 15, 14 (II 250).

[3] Gottfried von Straßburg 43, 11 (Haupt: Zeitschrift für deutsches Altertum IV 529).

[4] Damen 1, 24 (Hagen III 161. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 212, Nr 351, 9).

[5] Ein auch sonst wiederkehrender Gedanke. Rumeslant 1, 4 (Hagen II 367). Konrad von Würzburg 34, 3 (ebd. II 330).

schirmtest du und gabst den Mägden Keuschheit und den Witwen Stetigkeit, Verfolgten Milde und Sündern Reue.

O Frau, du mußt noch jetzt uns säugen,
Denn deine Brüste sind so voll,
Daß sie, wenn du nicht nähren wolltest,
Dir große Schmerzen bringen müßten.
So säuge bis zum jüngsten Tag;
Denn dann erst darf der Quell versiegen,
Wenn Gottes Kinder, deine Kinder,
Entwöhnt der Mutterbrust und stark
Und vollgewachsen sind in Gott[1].

Wie müssen wir uns schämen in unserer verständnislosen Verstandeskälte, daß wir keines so tiefen Gedankens mehr fähig sind wie diese einfältige Nonne! Wir bedauern es selber, daß wir keine Liebe, keine Wärme, keine Kraft mehr in uns finden, weil uns Christus so fremd geworden ist. Aber warum gehen wir die Wege nicht mehr, auf denen man so leicht zu ihm kommt? Da leiden wir immer an der engherzigen Furcht, es könnte Gott zu kurz kommen! Der sicherste Beweis dafür, daß wir nur zu gut wissen, wie wenig Liebe zu Gott in unserem Herzen ist! Wie hoch standen über uns damals die Mädchen und die Jungfrauen, die im Mai das naive Lied anhuben:

Den Maien, den ich meine, das ist der süße Gott,
Da er auf Erden lebte, da litt er manchen Spott.
Nun gehn wir zu dem Kreuze und nehmen des Maien wahr:
Er steht in minnender Blüte, den uns die Magd gebar.

An dieses Kreuzes Ästen, da blühet roter Wein,
Den gibt man lieben Gästen, die müssen lauter sein.
Die Mägdlein gehn zu Tische, die Engel singen fein,
Der Heilige Geist ist Mundschenk, Maria schenkt uns ein[2].

---

[1] Mechtild von Magdeburg 1, 22.

[2] Wackernagel a. a. O. II 636, Nr 825; vgl. II 634. Vgl. Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes[3] 122 ff.

So kommen sie immer und überall auf den zurück, der ihrem Gemüt als ihr Einziges und Alles vorschwebt, als der kaiserliche Herr, der kaiserliche Feldherr, der kaiserliche Gnadenspender, der Kaiser ihrer Seelen. Wenn sie kämpfen und ringen, so legt ihnen eben die Not des Kampfes ans Herz, wie sehr sie dieses mächtigen Führers bedürfen.

Wer kann was Gutes ohne dich beginnen?
Wes Herz vermag dich ohne dich zu minnen?
    Wer wird beharren, wer vollenden,
    Wirst du, o Herr, nicht zu ihm senden
Den, der das alles gibt, den Heiligen Geist?
Drum bitten wir um ihn zu allermeist[1].

Wenn sie Buße tun, so treibt sie abermals der Schmerz, daß sie mit aller eigenen Anstrengung die Größe ihrer Sünden nicht aufwiegen können, um so mehr zu dem hin, der für sie gebüßt und den größten Teil ihrer Schulden abgetragen hat.

Soll dir der Sünder zahlen, was er auf Rechnung hat,
Es würde ohne Gnade, o Herr, ihm nimmer Rat.
Jedoch ich weiß, du lebest der Gnade nie so bloß,
Daß du vom Sünder Zahlung begehrest gnadenlos[2].

Wenn ihnen die Reue Tränen auspreßt, so erinnern sie diese an jenen, der „einem ganzen Heer und all ihrem Vieh" in der Wüstenei aus einem Stein frisches Wasser fließen ließ und am Kreuz Blut und Wasser für sie goß[3]. Wenn sie sich in Werken der Liebe und Hinopferung mühen, so sind es nicht

[1] Reinmar von Zweter 2, 10 (Hagen, Minnesinger II 179. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 78, Nr 116).

[2] Stolle 1, 6 (Hagen III 4. Wackernagel II 92, Nr 160). Vgl. Heinr. von Meißen (Frauenlob), Spruch 352, 1 ff (Ettmüller 202). Marner 15, 12 (Hagen II 249. Wackernagel II 102, Nr 186). Boppe 1, 13 (Hagen II 300).

[3] Marner 14, 11 (Hagen II 244. Wackernagel II 97, Nr 176).

ihre Werke, sondern Jesus, der Sünder Trost[1], und Gottes Barmherzigkeit, die eher erhört, als man sie anruft[2], was ihnen Vertrauen einflößt. Denn nur Christus der Herr hat uns Frieden erworben mit seinem heiligen, bittern Tod. Um uns dessen zu versichern und um den Zorn des Vaters von uns abzuwenden, hat er seine heiligen fünf Wunden beibehalten. Denn deshalb zeigt er sie ihm, auf daß dieser uns barmherzig und gnädig sei[3]. Und wenn sie sich an Kirche und Heilsmittel und Heilige anklammern, so sind ihnen diese nur Fahrzeuge, um durch diese Sturmflut zum Kreuz des Herrn hin zu fahren, der einzigen Rettung aus dem Sündenelend.

Zwei Ufer sperrten ewig ab
Des Lebens Lauf — ein sichres Grab:
Hier Gottes Zorn, ein grimmer Wall,
Dort jäh, ein Abgrund, Adams Fall.
Die größten Schiffe drin versanken,
Die Schiffer ohne Hilf ertranken,
Kein Mensch mehr dacht' an Heil und Glücke:
Da ward das Kreuz zur Rettungsbrücke,
Die Christ mit seinem Leib geschlagen.
Nun mögen schroff die Ufer ragen,
Wir klimmen an des Kreuzes Wand
Empor in unser Erbeland[4].

Größere Zuversicht zu unserem Herrn und Heiland kann man nicht im Herzen tragen, als dieses Geschlecht hatte. Wolltest du, sagt eine mittelalterliche Nonne in unbeschreiblicher Heilsgewißheit, wolltest du, o ewiger Vater, den Riegel deiner Gerechtigkeit so fest vor die Tür des Himmels schieben, daß

[1] Marner 14, 1 4 (Hagen II 242 f). Konrad von Würzburg (ebd. II 310 ff).

[2] Damen 3, 6 (Hagen III 163. Wackernagel II 214, Nr 353, 2).

[3] Hasak, Die Himmelsstraße 230 232.

[4] Heinrich von Meißen (Frauenlob), Kreuzesleich 20, 1 ff.

die armen Sünder da nicht hineinkommen könnten, so klage ich es Christo, deinem lieben Sohn, der die Schlüssel deines Reiches mit deiner allmächtigen Gewalt in seiner Menschheit Händen hält[1].

Darum flüchten denn auch die Gläubigen des Mittelalters in aller Not Leibes und der Seele zu Christus, ihrer Liebe und Hoffnung. Sobald sie aber auf diesen selber zu sprechen kommen, so ist es bei ihnen, wie es Dante an den Seligen beschreibt, daß sie glühen und Funken zu sprühen beginnen, so oft eine freudige Bewegung durch ihre Seele zieht. Ihr Herz wallt, ihre Worte fließen, ihre Empfindungen verbreiten einen Wohlgeschmack, der selbst unsere dürren Gemüter wonnig durchdringt. In ihm fühlen sie sich sicher, in ihm stark, in ihm gefriedet, weil mit ihm einig. Was der Apostel will, daß der Christ Christum angezogen habe[2], das ist hier buchstäblich erfüllt. Das Gute, das sie tun, jeden frommen Wunsch erkennen sie als Gottes lauteres Wirken und als Gottes heilige Tugenden, die in ihnen leuchten. Das Leiden, das sie um Christi willen dankbar annehmen, ist ihnen Christi Leiden, das an ihnen nachwirkt. Die Gnadenwirkungen, die aus der ewigen Gottheit ausglänzen, und die Opfer und Überwindungen, wozu sie von jenen begeistert werden, sind nach ihrer Auffassung Gegenblicke des liebenden Gottes und der Liebe lernenden Seele. Alle guten Werke haben wir nur Gottes heiliger Menschheit zu verdanken und haben sie vollbracht durch des Heiligen Geistes Macht. Indem wir durch sie mit unserer Willenskraft gewaltig werden, Großes schon auf Erden zu wirken, so kommen unsere Werke, Lieb und Leid, zurück in die heiligste Dreifaltigkeit[3]. So ist also auch die Anschauung des Mittelalters dieselbe, welche

---

[1] Mechtild von Magdeburg 6, 16 (Morel 344).
[2] Röm 13, 14. Gal 3, 27. Kol 3, 10.
[3] Mechtild von Magdeburg 7, 32.

später die hl. Teresa in die Worte faßte: In Christus alles, Christus unser alles, alles Gute in ihm, von ihm, durch ihn, mit ihm[1]. Echt im Geist des Mittelalters drückt diesen Gedanken das tiefsinnige Lied von den Ämtern Christi aus:

Als Christus uns am Kreuz im Tode Leben gab,
Da nahm er in die Hand dreifach den Herrscherstab
Und drückte auf sein Haupt dreifacher Ehren Kron':
Als Kaiser auf dem Thron, hoch über allem Land,
Im Dornendiadem, und Purpur sein Gewand;
Als Feldherr, der dem Feind entriß des Sieges Lohn
Und uns die Freiheit gab; als Bischof, da sein Blut
Für unsre Schulden floß zum Opfer voll und gut:
Nimm, Priester, Führer, Fürst, dein Volk in deine Hut[2].

In der Tat, hier ist Christus alles. Er ist Hoherpriester, Versöhner, Mittler. Er ist König, Gesetzgeber, Richter, Schirmer, Gnadenspender. Er ist Führer, Vorkämpfer, Befreier.

Das waren ihnen nicht bloße Worte, sondern wenn sie so sprachen und beteten, so drückten sie nur aus, was ihr Herz erfüllte. Dieses Gefühl, daß wir alles in Christo geschenkt erhalten haben, gab ihnen jene Weihnachts- und Wiegenlieder voll unbeschreiblich kindlichen Zutrauens ein: In dulci iubilo — Kommt her, ihr Kindlein, singet fein — Ein Kindelein so löblich — Der Tag, der ist so freudenreich[3]. Dieses Gefühl, daß Christus der Erstgeborne aller Kreatur ist, der Erstgeborne von den Toten[4], begeisterte sie zu jenem jubelvollen Osterlied — Christ ist erstanden —, dessen kurz abgebrochene, markige Sätze gerade klingen wie die Posaunenstöße zum letzten Auferstehungstag und zum Einzug in den Himmel.

---

[1] Teresa, Leben Kap. 22.

[2] Rumeslant 5, 5 (Hagen, Minnesinger III 60. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 161, Nr 283).

[3] Hoffmann von Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes[3] 416 ff. Derselbe, In dulci iubilo[2] 46 ff.

[4] Kol 1, 15 18.

Über alles Maß des Rührenden aber erheben sich ihre Seufzer, wenn sie die Marter betrachten, durch die er uns erlöst hat, und wenn sie ihn seiner Wunden und seiner Liebe mahnen, die unser einziger Trost sind[1].

O Ursprung aller Brunnen, wie bist du so gar versiegen!
Trost aller Herzen, wie bist du geschwiegen!
Blume aller Schöne, wie bist du so gar verblichen!
Licht aller der Welt, wie bist du so gar dunkel worden!
Ewiges Leben, bist du erstorben!
O Menschheit bloß,
O Marter groß,
O Wunden tief,
O Blutes Kraft,
O Todes Bitterkeit!
Hilf uns zur Seligkeit durch deine Barmherzigkeit![2]

Solch schlichte, einfache Wahrheit bei solcher Tiefe des Gefühles sagt mehr, als tausend gelehrte Worte sagen könnten. Das ist das echte Christentum und zugleich das echte Menschentum, woraus solcher Honig fließt. So sagt der bessere Teil des Herzens selbst jenem, der Zweifel im Kopfe fühlt. Und vielleicht sucht sein Kopf nur deshalb so eifrig nach Scheingründen und nach künstlichen Zweifeln, weil ihm sein Herz so mächtig sagt, daß er sich hier der Wahrheit gegenüber befindet.

Ja, es steht über allen Zweifel sicher: Menschen, die ihren Glauben so sicher, so entzückend ausdrücken, ist gut zuhören, aber besser noch nachfolgen im Glauben. Am besten aber ist es ohne Frage, mit ihnen gemeinsame Sache machen, nicht bloß in ihren menschlichen Fehlern und Schwächen, die sie mit uns,

---

[1] Es tut uns weh, so viel Vortreffliches hier übergehen zu müssen. Vgl. z. B. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied II 513, Nr 675; II 964, Nr 1203. Heinrich von Meißen, Spruch 421 (Ettmüller 234). Marner, 15, 36 (Hagen, Minnesinger II 255 f). Der Kanzler 16, 9 (ebd. II 397).

[2] Wackernagel II 879 f, Nr 1081 ff.

die wir mit ihnen teilen, sondern auch in ihrer aus dem Glauben stammenden Liebe, die ihnen die Kraft verlieh, nach allen Verirrungen sich stets wieder Gott in die Arme zu werfen, und gestützt auf seine Gnade, in starkmütiger Buße zu sühnen und in heldenmütiger Tatkraft überreich aufzuwiegen, was sie im Taumel verbrochen. Möchte die ganze Welt die Einladung verstehen, welche jene glaubensvolle Zeit aus ihrer eigenen trostreichen Erfahrung heraus durch den Mund eines ihrer Sänger unserer und jeder Zeit zuruft[1]:

Eine Quelle,
Spiegelhelle,
Lädt die Siechen ein zum Baden,
Kommt geronnen
Aus den Bronnen,
Die von Gottes Herzen fließen;
Keiner zahlt hier Lohn, der nach Hilfe gehrt.

Da ist keiner,
Weder Reiner
Noch auch Sünder, schuldbeladen,
Wenn die Sünden
Ihn entzünden,
Daß er Tränen möcht vergießen,
Der nicht dieses Quells Wunderkraft erfährt.

An der Quelle wartet voll Erbarmen
Schon der Arzt, das Haupt zu dir geneigt.
Sieh, welch' Liebe mit den offnen Armen,
Mit dem offnen Herzen er dir zeigt!

Sünder, hole Heilung, noch ist's Zeit,
Eine deine Tränen dieser Quelle,
Harre bittend, hoffend hier zur Stelle,
Bis sie dich von deiner Last befreit!

---

[1] Rumeslant 6, 1 (Hagen III 60. Wackernagel II 162, Nr 288).

Zwölfter Vortrag.

Der Gottmensch Jesus Christus.

1. Wer mit den Menschen umgeht, der weiß ungefähr, was man von ihnen zu erwarten hat, wenn man Rat oder Hilfe bei ihnen sucht.

Wir haben beispielshalber eine Rechtsfrage zu lösen, die unser Gewissen in die höchste Spannung versetzt, weil möglicherweise für uns und für andere die ganze Zukunft davon abhängt. Nachdem wir uns lange den Kopf darüber zerbrochen, nachdem wir vergebens alle Bücher durchsucht haben, die über diesen Gegenstand Aufschluß geben könnten und sollten, machen wir uns endlich auf den Weg, um bei einem berühmten Fachmann Klarheit zu gewinnen. Aber welche Enttäuschung! Da, sagt er, werden Sie am besten tun, in jenem Buch nachzusuchen; wenn Sie dort nichts finden, dann wüßte ich nicht, wo überhaupt etwas zu finden wäre. Dann macht er uns eine Verbeugung und läßt uns hilflos stehen. Denn zufällig ist dieses Buch eines von den vielen, die wir ohnehin schon durchsucht haben; hätten wir darin etwas gefunden, so hätten wir uns ja nicht an ihn gewendet; denn an solch übermenschliche Berühmtheiten wagt man sich ja nur im Fall der äußersten Not.

Nun denke man erst, wie es einem ergehen würde, wenn man sich an einen Gelehrten dieser Art wenden wollte mit der Bitte, er möge einem sagen, wie man sich am besten den In=

begriff der ganzen modernen Wissenschaft und Weltbildung aneignen könne. Wahrscheinlich würde er glauben, man wolle ihn zum besten halten, und würde einem kurzweg die Tür weisen. Gesetzt aber, er nähme die Bitte im Ernst, so würde er antworten: Ja, da kann ich Ihnen keinen andern Rat geben als den, daß Sie eben die ganze moderne Literatur durcharbeiten.

Das ist die Weisheit der Welt: Buchweisheit, Papierweisheit, tote Weisheit. Ihre gefeiertsten Helden sind die, die am meisten Bücher in ihrer Bibliothek stehen, am meisten Notizblätter in ihren Fächern liegen haben. Niemand, der sie befragt, erwartet, daß sie eine Antwort aus ihrem Geist nehmen; er ist schon zufrieden, wenn sie wenigstens einen Zettel aus ihrer Schublade ziehen.

Der Weltgeist kennt so wenig eine andere Weisheit, daß er nach dieser Anschauungsweise selbst dann handelt, wenn er sich daran macht, sich und andern die Offenbarung Gottes nach seinem Ermessen zurechtzulegen. Daß man Gott und seinen Gesalbten und den Weg zum Heil durch ein anderes Mittel finden könne als durch das Papier, das vermag er nicht zu fassen. Wie seine eigene Weisheit lebt und stirbt mit dem Buch oder dem Zeitungsblatt, in dem sie gedruckt zu lesen ist, so, meint er, sei es das tote Wort, das tote Buch der Bibel, in das der Geist Gottes gebannt sei; an dieses klammert er sich, an diesem krittelt und rüttelt er, bis das Buch in Stücke und der Buchstabe in Staub zerfällt, vom lebendigen Hauch des göttlichen Geistes aber so wenig eine Spur mehr darin übrig bleibt wie vom warmen Lebensodem in der zerstückelten Leiche.

2. Hätte uns Gott durch das Christentum wirklich keinen andern Weg gewiesen, um unser Ziel zu erreichen, dann wären wir übel daran, weit übler als die, denen es darum zu tun ist, weltliche Wissenschaft bei einem weltlichen Lehrer zu holen.

Denn was hat einer schließlich gewonnen, wenn er diese gefunden hat? Ist er damit besser, ist er glücklicher geworden? Was verliert er also auch so viel, wenn er sie nicht erreicht? Anders aber, wenn einer sein übernatürliches Ziel verfehlte und nicht zu erfahren wüßte, wie er das ihm innewohnende Böse, die Quelle all seiner Unzufriedenheit, los werden und wie er wahre, gediegene Tugend und damit den Frieden des Herzens erlangen könne.

Ja, es ist eine ernste Frage, eine Frage, die das Herz bis in seine innersten Wurzeln erzittern machen möchte, die Frage, die der reiche Jüngling in unser aller Namen stellt: Meister, was muß ich tun, um das ewige Leben zu erlangen?[1] Wer ist so stumpf, daß er nicht bewegt würde, wenn es sich für ihn ums Leben oder um den Tod handelt? Wer so gedankenlos, daß er gleichgültig bliebe, wo die Entscheidung darüber fallen soll, ob es eine Ewigkeit gibt und wie sie ausfallen soll?

Und nun denken wir, Christus hätte diesem Jüngling, der vor ihm auf den Knien lag, nichts anderes zu bieten gewußt als ein totes Buch, wie wäre dem Armen zu Mute gewesen? Hätte er nicht mit dem Äthiopier ausrufen müssen: Wie soll ich daraus die Antwort finden, die meiner Herzensnot abhilft, wenn mich niemand unterweist?[2]

Zum Glück sind die Wege der göttlichen Weisheit himmelweit verschieden von denen der menschlichen Torheit, so verschieden, daß uns der bloße Gedanke, Christus könnte in solchem Falle handeln wie ein gewöhnlicher Gelehrter, daß uns die Zumutung, wir sollten uns den Herrn vorstellen auf ein Buch verweisend, als unziemlich und unwürdig auf das peinlichste berührt, ja fast wie eine Gotteslästerung abstößt.

---

[1] Mk 10, 17.

[2] Apg 8, 31.

In der Tat, es wäre höchst unpassend und abstoßend, wenn der Arme, der nirgends sein Recht zu finden weiß, endlich aber doch den Weg zum Kaiser findet, wenn dieser die Antwort erhielte, er müsse sich gedulden, bis der Herrscher die ganze Literatur über diese Streitfrage durchstudiert habe. Es wäre himmelschreiend, wenn der Priester, der dem Sterbenden im schwersten Kampf beistehen soll, diesem erklären würde, er müsse nach Hause gehen, um in seinen Büchern nachzusehen, wie er sich zu verhalten habe, dann erst könne er ihn absolvieren. In dieser Lage aber wäre der Mensch, wenn ihn der Herr an Bücher und Schriften wiese. Denn wer wendet sich an ihn, solang er noch bei andern Helfern etwas zu erwarten hat? Wer ergibt sich ihm ganz und gar — wir reden vom gewöhnlichen Weg der Menschen —, ehe er so wehr- und schutzlos ist wie der Kranke im Angesicht des Todes?

Mit Rücksicht auf unsere hilflose Lage und auf seine eigene Würde hat darum der Stifter des Christentums einen Weg zu unserer Beruhigung gewählt, der nichts mit dem gewöhnlichen Weg der Menschen gemein hat. Auf alle Fragen und Zweifel hat er nur ein Wort der Erwiderung gesprochen, und dieses hieß: Folge mir nach![1] Die Ungläubigen, die Zweifler, die Spötter, kurz, alle, die vom Geist der Welt nicht lassen wollten, verwies er allerdings auf die Schrift[2], um ihnen wenigstens nicht das letzte Mittel zum Heil zu entziehen, zu dem sich ihr Stolz vielleicht noch herablassen mochte. Wo er aber heilsbegierige und empfängliche Seelen fand, Seelen, die nach der Wahrheit dürsteten, Seelen, die aus der Not des Lebens und in der Qual des Gewissens ihre Hände nach Hilfe ausstreckten, Seelen, die sich des Friedens fähig zeigten, da

---

[1] Mt 8, 22; 9, 9; 19, 21. Mk 2, 14; 10, 21. Lk 5, 27; 9, 59; 18, 22. Jo 1, 43; 21, 19 22.

[2] Mt 21, 42. Mk 12, 10. Jo 5, 39.

sprach er anders. Da sagte er: Will jemand mir dienen, der folge mir nach[1]. Wer sein Kreuz nicht auf sich nimmt und mir nicht nachfolgt, der ist meiner nicht wert[2]. Wer sein Kreuz nicht trägt und mir nicht nachfolgt, der kann mein Jünger nicht sein[3].

3. Damit ist aber das Christentum zu etwas gemacht, was auf Erden nicht seinesgleichen hat.

Es ist keine bloße Lehre, es ist keine Schule, es ist keine gewöhnliche Vereinigung. Es ist eben das Christentum, man kann keinen Gattungsbegriff dafür finden. Selbst an der Spitze anderer Religionen steht ein Gesetzbuch, eine Tradition, eine Summe von Formeln oder Gebräuchen, im günstigsten Fall ein Mensch, der die Rolle eines Lehrers spielt. An der Spitze des Christentums aber steht eine Persönlichkeit, und zwar eine Persönlichkeit, die das Christentum nicht bloß lehrt, sondern die das Christentum selber ist. Denn diese Persönlichkeit ist der Inbegriff des Christentums, die Summe dessen, was der Christ zu glauben, das Vorbild dessen, was er zu tun hat, der Wegweiser zum Leben und das Unterpfand dafür, daß dieser Weg, und dieser Weg allein, der Weg des Nachfolgens, zum erwünschten Ziele führt. Der Stifter des Christentums ist die einzige Persönlichkeit, die das Wort sprechen konnte: Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben[4].

4. Jedoch an was versteht der enge Menschengeist nicht zu mäkeln! Muß er auf der einen Seite zugeben, daß das Christentum den großen Vorzug hat, in einer sichtbaren, greifbaren Persönlichkeit wie verkörpert dazustehen, so findet er auf der andern Seite wider Grund zu Bedenken in der Vielseitigkeit, oder wie er meint, in den Widersprüchen, die diese Persönlichkeit zur Schau trägt.

---

[1] Jo 12, 26. [2] Mt 10, 38. [3] Mt 14, 27. [4] Jo 14, 6.

Und wirklich, wo ist in der ganzen Geschichte eine zweite Persönlichkeit zu finden, die solche Gegensätze aufwiese wie Christus, solche Macht bei solcher Schwäche, solche Größe bei solcher Kleinheit? Wer wurde so gefeiert und so verlästert, so erhoben und so in den Staub gezogen, so geliebt und so gehaßt? Kann eine Person, über die die Meinungen so weit auseinandergehen, ein Ideal und Vorbild sein?

Darauf ist vor allem zu erwidern, daß Widersprüche gegen einen hervorragenden Geist in dieser engen, bösen Welt kein Verwerfungsurteil begründen, sondern vielmehr einen Beweis für seine Überlegenheit und Vielseitigkeit liefern.

Dann aber, wer möchte sich einem Mann ergeben, der nicht wohl nach allen Seiten hin erprobt ist?

Einen guten Prüfstein für den wahren Gehalt des Menschen bietet nun aber das Leiden, oder wie man in christlicher Sprache zu sagen pflegt, das Kreuz. Wer das Unglück nicht ertragen kann, der ist nur ein halber Mensch.

Noch schärfer als selbst die Trübsal prüft den Menschen das Glück. Wie manchen, der sich im Feuer des Schmerzes erträglich bewährt hat, versengt ein Funke der Freude! Es ist schwerer, großes Glück zu ertragen als alles Mißgeschick.

Die größte Prüfung aber ist ein rascher Glückswechsel, der Übergang von Leid zu Freude, von Wohlstand und Ehre zu Not und Schmach. Erst wenn einer unversehrt aus dieser schwersten Läuterung hervorgegangen ist, können wir ihm das Lob eines ganzen, eines bewährten Charakters zugestehen.

Ein starker Geist ist also nur jener, der Freud und Leid gleichmäßig erträgt. Das wahre Gleichgewicht hat einer nur dann gefunden, wenn ihn Verfolgung und Verkennung nicht zu Boden drücken und Erhöhung nicht überhebt. Große Männer haben stets diese Probe bestehen müssen. Aber eben weil sie schwer zu bestehen ist und so selten bestanden wird, darum sind der wahrhaft großen Männer so wenige.

Ein Leben aber hat, das ist keine Frage, diese Probe so bestanden, daß mit ihm kein zweites in Wettstreit treten kann. So vieler, so rascher, so vollständiger Wechsel, und dabei so hoher Erhabenheit über jede Veränderlichkeit und solcher Gleichmäßigkeit und Einheit bei allen Zufällen, wie sie das Leben Jesu aufweist, kann sich kein Werk und kein Leben eines Menschen rühmen.

Kaum geboren, muß der Herr schon fliehen vor dem Despoten, der seinen Thron nunmehr für verloren erkennt. Von den Engeln verkündet, von den Sternen gepredigt, von den Völkern ersehnt, entzieht er sich dreißig Jahre der nach ihm schmachtenden Welt. Mit Frohlocken begrüßt, wo er sich nur zeigt, von den Hilfesuchenden beinahe erdrückt, erntet er Fluch für Segen und Haß als Dank für die Liebe. Die nämlichen, die er fliehen mußte, damit sie ihn nicht mit Gewalt gegen seinen Willen auf den Thron erhöben, fordern seinen Tod, weil er sich unrechtmäßigerweise zum König aufgeworfen habe. Als Gott, als der erwartete Messias mit unbeschreiblichem Jubel in die Stadt seines Reiches eingeführt, wird er, noch ehe die Woche abgelaufen ist, zum Tode gefordert als Gotteslästerer, als Auswurf der Menschheit. Die Sehnsucht nach der Taufe in seinem eigenen Blut läßt ihn kaum die Stunde erwarten, da er sich für uns opfern soll, und wie diese Stunde gekommen ist, da ringt er vor dem Kelch, den zu trinken er sich dreiunddreißig Jahre gesehnt und vorbereitet hat, einen Kampf, der ihm das Blut aus allen Poren auspreßt. Die unüberwindlichen römischen Soldaten weichen zurück und stürzen zu Boden vor seinem milden Blick, vor seinem sanften Wort: Ich bin's[1]. Die feigen Augendiener dagegen schlagen ihn ins Angesicht und rufen höhnend: Wer ist's, o Christ?[2] Erst trotzt er dem Tode der Steinigung mit dem erhabenen Wort

[1] Jo 18, 6. [2] Mt 26, 68. Lk 22, 64.

der Majestät: Ich und der Vater sind eins[1]. Und dann, als ihn der Tod am Kreuz umschlingt, da ruft er, gleich als hätte er den Vater verloren: Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?[2] Er leidet schweigend wie ein Lamm[3], wie ein Wurm, nicht wie ein Mensch[4], und gibt endlich, rufend wie ein Löwe[5], wie ein siegender Gott, den Geist auf. Im Kämpfen unterlegen, überwindet er im Sterben. Der Fremdling, der Heide, der ihn nur in der äußersten Not und Schmach gesehen hat, gibt ihm das Zeugnis: Wahrlich, dieser Mensch war der Sohn Gottes[6]. Und die Jünger, die er jahrelang mit aller Sorgfalt gebildet hat, sagen entmutigt und zweifelnd: Wir haben immer gehofft, er sollte Israel erretten, und nun ist schon der dritte Tag, daß alles vorbei ist[7]. Als er starb, schien alles verloren; sein Tod erwies sich, wie er gesagt hatte[8], als Keim eines neuen Lebens. Sein bewundertes Wort verhallte im Wind; im Mund seiner schwachen Jünger wurde es ein neues Schöpfungswort.

Bei jedem andern würden uns so gewaltige Gegensätze als Widersprüche irre machen. Betrachten wir sie aber an ihm, so bringen gerade sie den Eindruck einer einzigartigen Einheit, eines unvergleichlichen Ganzen hervor.

Es war eine wunderbare Fügung, würdig der göttlichen Weisheit, daß der Lebensweg Jesu Christi kaum einen Tag eben und ungestört verlief, sondern jetzt durch tiefe Abgründe, jetzt über hohe Berge führte, daß ihm nie gestattet war, beharrlich ein Feld zu bebauen, daß sich jeder erste Erfolg alsbald in eine, wie es schien, gänzliche Niederlage verwandelte. So muß sich jeder überzeugen, daß nicht, wie man zu sagen

---

[1] Jo 10, 30. [2] Mt 27, 46. Mk 15, 34.
[3] Is 53, 7. Jr 11, 19. Apg 8, 32. [4] Ps 21, 7.
[5] Offb 5, 5. Os 11, 10.
[6] Mk 15, 39. Vgl. Mt 27, 54; Lk 23, 47.
[7] Lk 24, 21. [8] Jo 12, 24 25 32.

pflegt, die Verhältnisse ihn gemacht und sein Werk gefördert haben. So tritt unleugbar zu Tage, daß er hoch über der Welt und ihrem Einfluß steht, daß er selber in allen Wechselfällen immer der gleiche ist, daß keine irdische Macht, nicht einmal die größte, der Tod, ihm das, was er einmal in seine Hände genommen hat, wiederum entreißen[1], geschweige ihn selbst unterdrücken kann.

Daraus ergibt sich die große Wahrheit, daß Christus von dem, was er getan hat, nie getrennt werden kann, daß er innerlich derselbe ist, den man äußerlich an ihm sah, daß in ihm, und zwar in ihm allein, Leben, Wort, Werk und Person eins und unzertrennlich ist, daß Sichtbares und Unsichtbares, daß Göttliches und Menschliches in ihm ein Ganzes bilden.

Was sich also in seiner Geschichte an Gegensätzen kundgibt, das ist nur ein Zeugnis für seine überlegene Macht und zugleich für die Einheit seiner Persönlichkeit.

5. Zunächst liegt darin der Beweis für seine übernatürliche Größe, für seine wahre Gottheit.

Es hatte guten Grund, daß die Soldaten vor ihm zurückgingen. Vor einem menschlichen Wort hätten sie das nicht getan und haben es nie getan. Hier aber sahen sie mehr vor sich als einen bloßen Menschen.

Es hatte guten Grund, daß ihn der ausschweifende Herodes als Toren verspotten ließ. Solch üppige Menschen, denen jeder Gedanke wie eine unerschwingliche Tat, denen Geistesgröße immer unheimlich erscheint, beugen sich sonst vor dem bleichsten Schimmer menschlicher Weisheit und Wissenschaft mit abergläubischer Scheu. Diesmal jedoch stand mehr vor ihm als ein Salomo[2]. Für diese göttliche Weisheit fehlte ihm

---

[1] Jo 6, 39; 10, 28.

[2] Mt 12, 42. Lk 11, 31.

jeder Sinn. Darum spottete er über sie, wie man immer über das spottet, wofür man kein Verständnis besitzt.

Es hatte guten Grund, daß der Vertreter Roms vor ihm zitterte, als wäre er selbst der Angeklagte. Hätte Pilatus in ihm nichts weiter erblickt als einen jener zahlreichen orientalischen Thronprätendenten, er hätte ihn zertreten mit jenem ausgesuchten Bedacht, mit dem die Feigheit des Geistes dem Wehrlosen seine Ohnmacht fühlbar zu machen liebt. Aber er war sich zu gut bewußt, daß nur seine Menschenfurcht und nicht Mangel an Überzeugung es war, was ihn abhielt, vom Richterstuhl herabzusteigen und vor der göttlichen Majestät, die vor ihm stand, in die Knie zu sinken.

Es hatte guten Grund, daß der gewaltige Kaiphas, an Geistesschärfe und Willenskraft über das ganze Volk himmelweit emporragend, mit seiner furchtbaren Energie in das eifersüchtige Ränkespiel der Lehrer und Pharisäer das Wort hineinschleuderte: Was versteht denn ihr davon? Das alles sind Nebensachen. Auf eines kommt alles an, das muß sich jetzt entscheiden. Entweder geht das Volk zu Grunde, oder es muß dieser sterben [1]. Und mit dem ganzen Gewicht und mit dem Vollgefühl seiner Macht wandte er sich zu dem, der gebunden vor ihm stand, und forderte ihn im Angesicht des gesamten Hohen Rates auf: Als gesalbter Hohepriester des auserwählten Volkes, als Stellvertreter Gottes, dem jede Seele zu Gehorsam verpflichtet ist, oder sie muß sterben [2], beschwöre ich dich jetzt im Namen des lebendigen Gottes, sag uns: bist du der Messias, der Sohn Gottes, hochgelobt? [3]

Das war die Entscheidungsstunde für das Volk Israel und für die ganze Menschheit, ein Augenblick von unvergleichlicher, von welterschütternder Bedeutsamkeit. Die Frage war

---

[1] Jo 11, 49 f. [2] Dt 17, 12.
[3] Mt 26, 63. Mk 14, 61.

klar und wohlberechtigt. Die Antwort lautete ebenso klar und ohne Umschweif: Du hast es gesagt, ich bin es. Und die übermenschliche Würde dessen, der gefesselt den entfesselten Leidenschaften gegenüberstand, die göttliche Majestät in Miene, Wort und Haltung Christi, der hier amtlich vor der höchsten irdischen Autorität seine Aussage machte in dem klaren Bewußtsein, sich selber das Todesurteil zu sprechen, das alles gibt dem Antwortenden Zeugnis, daß er wirklich ist, als was er sich bekennt: Christus, Gottes Sohn.

Und das bleibt für ewig Hauptsache, die einzige Hauptsache in der Welt. Alles andere ist Nebensache, darin hat Kaiphas recht.

Ist dieses Kind in der Krippe, ist dieser Dulder am Kreuz, ist dieser Herr der Kirche, ist Jesus von Nazareth, ist der Sohn Mariä, ist er der Christus, der Sohn Gottes, hochgelobt in Ewigkeit, oder ist er es nicht?

Das ist die Kapitalfrage für alle Zeiten, für alle Menschen, für alle Völker und Kulturen. Von ihr hängt alles ab, Ordnung der Welt, Ruhe des Geistes, Besitz der Wahrheit, Bildung und Fortschritt, Leben und Tod.

Hier, wenn irgendwo, tut Aufrichtigkeit und Klarheit not.

Hier hilft auch kein Ausweichen, hier gilt keine Zweideutigkeit. Man kann auf jede Frage antworten: Was geht das mich an? Aber bei der Frage: Was ist euer Glaube von Christus? kann einer höchstens sagen: Laß mich in Ruhe, d. h. mach mich nicht unruhig! Gegen das Glaubensbekenntnis: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes[1], vermag die Welt nie Gleichgültigkeit auch nur zu heucheln. Ein Glockenzeichen, ein von fern ertönender Kirchengesang, die Begegnung mit einem Bittgang, ein Wölkchen von Weihrauchduft, der Anblick eines Kreuzes genügt, damit sich die vor-

[1] Mt 16, 16. Jo 6, 70; 11, 27.

gegebene Teilnahmlosigkeit als Furcht und Haß entpuppe. Weg damit, heißt es sofort, hinweg, ans Kreuz mit ihm![1] Aber was hat er denn Böses getan?[2] Wir wollen nun einmal nicht, daß er die Herrschaft über uns habe![3] Aber ist er nicht längst gestorben? Was kann euch denn ein Toter antun? O wir wissen es schon, er braucht es uns nicht mit Worten zu sagen, es sagt's uns schon unser Herz, es sagt's uns seine geheime Gewalt! Ja, wenn er tot wäre! So aber war er tot, und siehe, er lebt noch immer! Das ist's eben, was uns empört, daß er nicht sterben will, daß wir immer wieder seine Stimme hören, daß wir uns ihm nicht entziehen können. Darum abermals ans Kreuz mit ihm! Und hundertmal ans Kreuz mit ihm und mit allem, was seiner Macht dient!

Dies ist das beste Zeugnis für Christi unsterbliche, göttliche Macht. Dem gegenüber ist jeder andere Beweis unnötig.

Er hat Klarheit in die Geister, unabweislichen Zwang, sich zu entscheiden, über die Herzen gebracht. Er ist immer und überall derselbe, immer derselbe als Lehrer, immer derselbe als Gesetzgeber, immer derselbe als Richter und Vergelter. Er ändert sich nicht, er altert nicht, er stirbt nicht. Wie ehemals, solang er sichtbar unter den Menschen wallte, so ist auch heute keiner, den er nicht anzieht oder abstößt. Er ist der Eckstein geworden für alle[4] und bleibt es auf ewige Zeiten. Wer nicht für ihn ist, der ist gegen ihn[5]. Er ist die Auferstehung vieler, aller, die ihn Herr über sich sein lassen, und der Fall jener[6], denen kein Segen mehr bleibt, weil sie den seinigen zurückweisen[7].

---

[1] Jo 19, 15. [2] Mk 15, 14. [3] Lk 19, 14.

[4] Ps 117, 22. Mt 21, 42. Apg 4, 11. Röm 9, 33. Eph 2, 20. 1 Petr 2, 7.

[5] Mt 12, 30. Lk 11, 23. Vgl. Mk 9, 39; Lk 9, 50.

[6] Lk 2, 34. Vgl. Is 8, 14; Apg 28, 22.

[7] Ps 108, 18.

6. Indem wir nun aber zugeben, daß es unmöglich ist, die Gottheit Christi zu leugnen, stoßen wir auf eine neue Schwierigkeit.

Gewiß bietet dieses Bekenntnis eine unerschütterliche Grundlage für unsern Glauben. Aber liegt nicht dafür in ihm eine Beeinträchtigung unseres Vertrauens? Vor einem übermenschlichen Wesen können wir uns im Geist beugen. Wie jedoch sollen wir es in unserem Leben nachbilden? Wer wird dann den Mut haben, sich ihm in seinen Nöten, im schmerzlichen Bewußtsein von seiner Hinfälligkeit zu nahen? Ohne Zweifel ist die Gottheit Christi ein Beweis für die Übernatürlichkeit der von ihm gestifteten Religion. Allein ist nicht eben sie auch ein Hindernis für das menschliche sittliche Leben? Wie kommen wir über diese neuen Schwierigkeiten hinweg?

Auf diese Bedenken hat der Herr längst vor seiner Geburt durch den Mund eines seiner Diener geantwortet: Ich bin auch ein sterblicher Mensch und stamme gleich einem jeden von jenem Sohn der Erde ab, der zuerst erschaffen wurde; auch ich atmete bei meiner Geburt die allen gemeinsame Luft, auch ich fiel auf dieselbe Erde, welche alle aufnimmt. Der erste Laut, den ich von mir gab, war Weinen wie bei allen, die erste Kleidung waren auch mir die Windeln eines Kindes[1].

Klarer und entschiedener kann man nicht betonen, daß der Herr wahrer Mensch ist, wesensgleich mit uns. Dem Erweise dieser Wahrheit war sein ganzes Leben gewidmet. Es ist wahrlich nicht schwer zu sagen, was uns in seinem Leben auffallender vor Augen tritt, die Majestät der göttlichen Macht oder die Zeichen menschlicher Schwachheit und Leidensfähigkeit. Mit derselben Absichtlichkeit, mit der wir unsere Schwächen verbergen, hat er dafür gesorgt, daß die seinigen von jedermann gesehen und uns überliefert würden. Die Großtaten

[1] Weish 7, 1 ff.

des Herrn sind uns, wie das Evangelium ausdrücklich sagt, zum geringsten Teil aufbewahrt[1], die Demütigungen aber, denen er sich unterzog aus Freiheit, nicht aus Schwäche[2], aus Liebe, nicht aus Zwang[3], sein Hungern, sein Dürsten, seine Tränen, seine Angst vor dem Tod, seine Versuchung, die unerhörte Schmach, die er für uns trug, die namenlose Qual, in der er verschmachtend hing, das alles ist mit treuester Sorgfalt aufgezeichnet.

Auch in diesem Stück ist das Evangelium ein Werk einzig in seiner Art. Wo immer eine Religion, die sich selber nur zu gut als bloßes Menschenwerk kennt, das Leben ihres Stifters beschreibt, da macht sie alles groß an ihm und verdeckt nach Kräften, was ihn erniedrigt. Von Christus aber erzählen die heiligen Schriftsteller ausführlich, was ihn nur immer als klein, als arm und leidend darstellen kann.

Es ist gerade, als fürchteten sie einen Zug zu übersehen, der uns in unserer Hinfälligkeit mit seinem Beispiel trösten kann.

Es ist alles darauf abgesehen, daß wir uns vor ihm nicht schämen, sondern mit Zuversicht zu ihm treten und ihm unsere Not klagen können in der wohlbegründeten Überzeugung: hier ist unser Fleisch und unser Bruder[4].

Es ist alles danach eingerichtet, daß wir die große Wahrheit nicht verkennen, auf der die Möglichkeit unserer Erlösung ruht, die Wahrheit, daß der ewige Sohn Gottes dem Menschen wesensgleich, mit der Menschheit solidarisch verbunden ist.

Es war ihm also nicht genug, sich als Gott zu uns zu neigen, um uns das verlorene Ebenbild Gottes wiederzugeben[5]. Nachdem wir durch den Fall den Zwiespalt in uns hineingetragen hatten, kam es ihm nicht darauf an, die Widersprüche

[1] Jo 21, 25.
[2] August., Civ. Dei 14, 9, 3. Basil., De Spir. Sancto 8, 18.
[3] August., Sermo 179, 4. [4] Gn 37, 27.
[5] Bernard., De gratia et lib. arb. 10, 32.

in sich aufzunehmen, denen wir preisgegeben sind, wenn er nur unser Vertrauen dadurch wecken konnte. Darum wollte er sich uns ähnlich machen in allem, was echt menschlich ist, in Not und Kleinheit, in Kampf und Unterliegen, in Versuchung und Verlassenheit, nur nicht in der Sünde, die ja nicht menschlich ist[1], um uns ein wahrhaft menschenwürdiges, ein nachahmbares Vorbild der Vollkommenheit vor Augen zu stellen.

Das ist ein neuer Ruhm für unsere Religion. Die Griechen stellten in ihren Tempeln tote Bildsäulen als Ideale auf oder ließen auf der Schaubühne Menschen als Vorbilder auftreten, die verkleidet, künstlich vergrößert, durch eine hohle Maske sprachen, vorstellten, was sie nicht waren, und lehrten, was sie nicht übten. Unsere deutschen Vorfahren empfahlen Tugend in Gesängen, die nur leere Wünsche aussprachen und bloß zu flüchtiger Begeisterung, aber nicht zur Tat führten. Wir Christen allein können uns rühmen, uns nach einem lebendigen Menschen zu nennen und zu bilden, und was noch mehr ist — denn Menschen gibt es genug, aber Männer sind eine Seltenheit[2] — nach einem ganzen Mann, der, obwohl unermeßlich erhaben über uns, geworden ist wie einer aus uns[3], damit jeder ihm ähnlich zu werden fähig sei, einem Mann, der mehr durch Tat als durch Worte lehrt, einem Mann, den einer leichter durch Nachahmen als durch Lesen und Studieren erreicht[4].

Wer will jetzt, nachdem sich Gott vom Thron der Herrlichkeit herabgelassen hat, wer will da noch sagen, daß er es

---

[1] Hebr 4, 15. August., In Psalm. 29, 2, 3. Leo, Ep. ad Flav. c. 3.

[2] Herodot. 7, 210, 2.

[3] Vgl. hierzu Ludov. a Ponte, Dux spirit. 2, 13, 11. Auch Cornel. a Lapide zu Jr 31, 22.

[4] Bernard., Ep. 106, 1.

nicht wage, mit Zutrauen um Zutritt zum Thron der Gnade zu bitten[1], daß er nicht wisse, wie er sein Leben einrichten solle, um Mensch zu werden und Gott zu finden, und was noch höher anzuschlagen ist, daß er nicht eine Kraft von ihm ausgehen und in sich überströmen fühle zur Erhebung aus seiner Erniedrigung?

Das sind die drei Wirkungen der Menschwerdung Gottes.

Es liegt ein großer Trost in dem Gedanken, daß der Abstand zwischen Geschöpf und Schöpfer, zwischen dem Gott der Heiligkeit und dem armen, verlassenen Sünder von Gott selber in eigener Person ausgeglichen ist.

Es liegt eine mächtige Aufmunterung in dem Anblick eines Gottes, der uns in der Hülle unserer Hinfälligkeit mit dem Beispiel vollkommenster übernatürlicher und zugleich natürlicher Tugend vorangeht.

Aber was würde uns das alles fruchten, wenn wir in unserer ererbten Ohnmacht auf seinen Spuren wandeln sollten?

Darum erkennen wir den Segen der Menschwerdung Gottes erst in der göttlichen Kraft, die von da auf uns überströmt. In Christus ist die ganze Fülle der Gottheit lebendig und kräftig unter menschlicher Gestalt wirksam. Wir sind aber Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch. Durch die Gemeinschaft mit seiner menschlichen Natur wird also unsere Natur der göttlichen Kräfte, die in ihm leben, teilhaftig.

Deshalb ist die Menschheit Christi ein Heilmittel, daß sich ein vorzüglicheres nicht einmal denken läßt. Wenn schon die bloße Berührung seines Saumes rein und heil machte, welche Unreinheit sollte nicht rein, welche Kraftlosigkeit nicht mit neuer Stärke erfüllt werden, sobald sie sich an seine von der Gottheit beseelte Menschheit hält? Welcher Stolz soll noch Heilung

[1] Hebr 4, 16.

hoffen lassen, wenn ihn die Demütigung des Sohnes Gottes nicht heilt? Was wird eine Habsucht, einen Zorn, eine Härte bessern, wogegen selbst die Armut, die Sanftmut, die Liebe des Sohnes Gottes nichts vermochte? Es möge also das Menschengeschlecht Zuversicht fassen und einsehen lernen, welches seine wahre Natur ist und welche Stellung es unter den Werken Gottes einnimmt. Werfet euch nicht selber weg, ihr Männer: Gottes Sohn ist Mann geworden. Verachtet euch nicht, ihr Frauen: der Sohn Gottes hat Fleisch angenommen aus jener, in der euer ehemals so verachtetes Geschlecht zuerst zu unvergleichlichem Ruhm emporstieg. Ihr Menschen alle, groß und klein, verliert euch nicht an das, was in der Welt gut und schön ist, denn vor der Schönheit und Güte dessen, der sich euch gleich gemacht hat, erbleicht aller irdische Schimmer. Und fürchtet euch nicht vor Leiden und Schmach: wenn der Sohn Gottes das alles für uns getragen hat, dann hört es auf, ein Übel zu sein. Wer also groß von sich denkt, der möge den nachahmen, der für uns klein geworden ist, und er wird durch seine Erniedrigung aus der Erniedrigung erhöht werden.

O wunderbares Heilmittel, das für alle Krankheiten Hilfe bietet! Niemand suche anderswo Heilung, niemand verzweifle, und wäre er von allen aufgegeben: es sind Kranke bei diesem Arzt gesund geworden, die keine Hoffnung mehr hatten, und Tote sind zum Leben erstanden. So wird für jeden ein Blick auf den Gott, der als Mensch vor uns wandelt, genügen, um ihn lebensfreudig und lebensfrisch selbst dann noch zu machen, nachdem er längst am Leben verzweifelt hat[1].

7. Wenn wir hier stehen bleiben und an Christus weiter nichts betrachten als Gott und den Menschen, so können wir uns nur noch fragen, was uns mehr Grund zum Staunen und zum Trost biete, Gott, der sich zu uns herabgelassen,

---

[1] August., De agone christ. 11, 12.

oder der Mensch, den er von uns angenommen hat. Der Zweifel, die uns zuvor aufstiegen, wie sich solche Gegensätze in einer Person vereinbaren, erinnern wir uns nach der Erwägung solcher Großmut mit tiefer Beschämung. Wie klein ist doch der Mensch, daß er die Taten Gottes nach seinem Maß mißt! So armselig sind wir, daß wir im stande sind, an Gott selbst irre zu werden und uns seiner zu schämen, wenn er sich aus Liebe zu uns mit unserer Schwachheit bekleidet.

Gleichwohl haben wir noch nicht einmal das letzte Wunderwerk erwogen, womit die Barmherzigkeit Gottes im Verein mit seiner Weisheit unsern Zweifelmut zu Schanden macht.

Erhebend ist der Glaube, daß Christus Gott von Natur, und trostreich, daß er Mensch aus Herablassung zu uns ist. Aber die Summe aller Geheimnisse und der Grund aller Gnaden liegt erst darin, daß er beides zugleich und zumal ist in der Einheit einer Person.

Die Gottheit, so lehrt uns der Glaube, hat sich in Christus nicht in die Menschheit verwandelt noch die Menschheit in die Gottheit. Das Göttliche hat das Menschliche in ihm nicht aufgezehrt, wie die Sonnenstrahlen das Wasser verzehren, noch hat das Menschliche dem Göttlichen Erniedrigung angetan. Er hat den Menschen angenommen, aber Gott nicht preisgegeben. Indem er anfing Mensch zu werden, hörte er nicht auf Gott zu bleiben. Obwohl er sich zur Erde herabließ, verließ er den Thron des Himmels nicht. Zwar erschien er in der Welt, aber er begann nicht auf ihr zu sein, denn er war von Anbeginn da. Er kam in sein Eigentum, ohne etwas für sich zu suchen. Demütigung und Armut war alles, was er annahm, und Leiden die einzige Gabe, die ihm die Welt zu bieten vermochte. Aber weder dadurch, daß er diese von uns hinnahm, noch dadurch, daß er uns seinen Reichtum und seine Herrlichkeit hingab, wurde er schwächer und ärmer. Ohne größer zu werden, empfing er, und gab, ohne abzunehmen.

Er blieb, was er ewig war. Er wurde etwas Neues und änderte sich nicht. Ungeachtet er jetzt zwei Naturen in sich vereinigt, die nicht verschiedener sein könnten, verwirklicht seine Persönlichkeit die vollkommenste Einheit, welche die Welt gesehen hat. Ohne Widerspruch, ohne Beeinträchtigung, unvermischt und unverändert, unzerstückt und ungehindert, ungetrennt und unzertrennlich wirken Gott und Mensch in ihm miteinander. Sie wohnen nicht nebeneinander wie zwei, die zusammen eine Hütte bewohnen, sie machen nicht zwei Hälften eines Ganzen aus. Christus ist nicht von der einen Seite Gott, von der andern Mensch, er ist nicht halb Gott, halb Mensch, er ist nicht neben Gott auch Mensch, oder Mensch und nebenzu auch Gott, sondern ganz Gott und ganz Mensch, wahrer Gott und echter Mensch. Es sind Gott und Mensch in ihm nicht zwei, sondern eines und einer[1]. Der nämliche, der Gott ist, derselbe ist auch Mensch, eine unteilbare, untrennbare Person in zwei Naturen, der eine lebendige Christus. Er ist mehr als Mensch, aber er ist nicht mehr geworden denn er als bloßer Gott war. Er ist nicht Mittelding zwischen Gott und Mensch. Er ist Gott ebenso ganz, wie er ganz Mensch ist, er ist ja ein ganzer und wahrer Mensch gerade durch das, was Gott in ihm ist, er ist eben — es gibt nur ein Wort, um dieses einzige Leben und dieses einzige Wesen auszudrücken — er ist der Gottmensch Jesus Christus.

8. Weil er aber nicht etwas Mittleres ist zwischen Gott und dem Menschen, sondern beides zugleich in seiner einen gottmenschlichen Person, darum ist er im stande, für uns ein Amt zu bekleiden, in dem allein die Hoffnung auf unsere Rettung begründet liegt. Es ist das Amt des Mittlers.

---

[1] August., In Ioann. tr. 47, 12; 78, 3; Sermo 130, 3; De peccat. remiss. 1, 31, 59. Thomas 3, q. 17, a. 1. Ioann. a S. Thoma, Theol. VII, q. 17.

Um uns als Mittler zu dienen, hat er sich seiner Herrlichkeit entäußert, hat unser Elend geteilt, hat unsere Sünden auf sich genommen und alle Strafe und alle Schmach getragen, die uns daraus erwachsen ist.

Was hätte es uns gefruchtet, wenn er sich uns als der heilige und unnahbare Gott genähert hätte? Hätte er nicht uns Sünder verzehren müssen?

Das Volk Israel hat seine Herrlichkeit nur von ferne, im Dunkel der Wolke geschaut und seine Stimme aus der Höhe vernommen. Aber darüber schon zum Tod erschrocken, rief es Moses zu: Warum sollen wir sterben? Wenn wir noch länger die Stimme des Herrn, unseres Gottes, hören, so müssen wir erliegen. Geh lieber du hinzu und höre, was der Herr, unser Gott, sagt, und dann sage du es uns statt seiner, so wollen wir es hören und tun[1]. Und Moses stellte sich in den Riß, den die Sünde zwischen Gott und dem Volk gemacht hatte[2], und stand als Schiedsmann zwischen beiden[3], und das Volk blieb lebend, und Gott übte Gnade.

In noch viel höherem Sinn liegt für die Menschheit alles Heil, die Wahrheit, die Gnade und das Leben daran, daß wir einen Mittler haben, und zwar gerade einen solchen, wie wir an Christus besitzen. Eins mit seinem gerechten, unsterblichen Vater, eins mit uns, den sterblichen, ungerechten Menschen, der Natur nach den beleidigten Gott und den beleidigenden Menschen in sich zu einer Person vereinigend, die von Gott die Gerechtigkeit, von uns die Sterblichkeit zu eigen hat, ist er schon seinem Wesen gemäß zum Vermittler und Versöhner bestimmt[4].

---

[1] Dt 5, 24 ff. [2] Ps 105, 23. [3] Dt 5, 5.

[4] Cyrill. Alex., Dial. 1 de Trin. (Migne LXXV 692 f). Greg. Mag., Moral. 22, 42. Vgl. über diese erste Seite der Mittlerschaft (mediatio substantialis im Gegensatz zur mediatio activa) Thomassin, Theol. dogm. de Incarn. l. 9, c. 3. Scheeben, Dogmatik III 150 ff.

zu keinem andern Behuf mit dem irdischen Leben bekleidet, als um dem einzigen Beruf der Erlösung sein Leben zu weihen[1], hat er die Aufgabe übernommen, die Welt zum Heil zu führen[2]. Ja wahrhaftig und aller Beherzigung wert ist das Wort, daß Jesus Christus in die Welt gekommen ist, um die Sünder selig zu machen[3].

Und was die Annahme dieser Botschaft doppelt erfreulich macht, das ist die weitere Wahrheit, daß er unser Mittler gerade als Mensch geworden ist[4]. Darum nimmt man ja den Priester, den stellvertretenden Vermittler zwischen Gott und den Menschen, aus den Menschen, damit er Mitleid lerne mit den Unwissenden und den Irrenden, wenn er täglich die eigene Schwachheit erlebt, womit er selber umgeben ist[5] wie mit einem Kleide. Dieselbe Rücksicht hat Gott gegen uns geübt, als er seinen Sohn, ehe er ihn zum Mittler zwischen uns und sich erhob, erst in unsere Natur kleidete. Er hätte uns freilich auch auf andere Weise begnadigen können. Nachdem er aber den Weg der Erlösung durch seinen Sohn und den unserer Mitwirkung zu unserer Rettung bestimmt hatte, so mußte Christus auf Erden in unserem Fleisch auftreten und mußte in diesem statt unser unsere Strafe büßen, um den Vater mit uns auszusöhnen und uns so weit emporzurichten, daß wir nun selber mit seiner Hilfe voran zu gehen vermögen[6].

Zu diesem Zweck konnte er nicht arm und schwach genug erscheinen, sich nicht genug verdemütigen, nicht bitter genug leiden. So hat er in den Tagen seines Fleisches unter Flehen und lautem Rufen und unter Tränen an sich selber erfahren,

---

[1] Mt 9, 13; 18, 11. Mk 2, 17. Lk 5, 31; 19, 10.

[2] Jo 3, 17. [3] 1 Tim 1, 5.

[4] 1 Tim 2, 5. August., Sermo 293, 7; Conf. 10, 43, 68; In Ioann. tr. 82, 4; In Psalm. 29, en. 1; Civ. Dei 9, 15, 2; De grat. Chr. et pecc. orig. 2, 28, 33. Thomas 3, q. 26, a. 2.

[5] Hebr 5, 1 2. [6] Basil., Ep. 261, 2.

wie schmerzlich die Angst ein bedrängtes Herz niederbeugt, ein Herz, das sich, aller Hilfe entblößt, bloß auf die Erbarmungen Gottes angewiesen sieht. Da hat er zuerst selbst in den Leiden, die ihm der Befehl seines Vaters auferlegte, gelernt, wie schwer der Gehorsam ist [1].

Jetzt war er geeignet, als unser Mittler tätig zu sein. Dem schuldlosen, ewigen Gott, dem eigenen Sohn, welcher aus Liebe die Schuld der Hilflosen übernimmt, kann Gottes Gerechtigkeit und Liebe nicht widerstehen. Zu einem, der seinem Wesen nach unsersgleichen ist und dabei mehr leidet und von Gott schwerer gezüchtigt wird als irgend ein anderer Mensch, können wir Zutrauen fassen. Wohl uns, daß wir, um Gottes Zorn ob unserer Sünden zu besänftigen, einen Fürsprecher bei ihm haben [2], und daß wir, um Gnade und Hilfe zu erlangen, an einen Hohenpriester gewiesen sind, der Mitleid mit unserer Schwachheit hat, weil er, vom Weibe geboren, unsere Hinfälligkeit trug, unsere Schmerzen litt und in allem geprüft worden ist, gleich einem jeden von uns! Nun können wir mit Zuversicht hinzutreten zum Thron der Gnade, um Barmherzigkeit und Gnade zu finden, wo immer wir Hilfe nötig haben [3].

9. Wie kommt es aber dann, daß wir so wenig Erhörung finden, daß wir uns oft vorkommen, als hätte Gott Gehör und Herz bei unserem Seufzen verloren? Es ist uns doch verheißen: Bittet, und es wird euch gegeben; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgetan werden [4]. Allein wie oft haben wir gepocht, mit Ungestüm gepocht, und die Pforte blieb uns verschlossen, und wir mußten abziehen, den bittern Gedanken im Herzen, daß auch das Gebet nichts

[1] Hebr 5, 7 8. [2] Jo 2, 1 12; 4, 10. Hebr 9, 24.
[3] Hebr 2, 17 18; 4, 15 16. Eph 3, 12.
[4] Mt 7, 7; 21, 22. Mk 11, 24. Lk 11, 9. Jo 14, 13. Jak 1, 6. Jr 29, 13. Am 5, 4.

fruchte, daß selbst Gott das Erbarmen, das die Menschen uns versagten, verloren gegangen sei!

Nein, nein, da taten wir Gott unrecht. An ihm lag es nicht, an uns lag es. Hat er uns nicht längst gewarnt: Wenn ihr suchet, so suchet auch recht? [1] Hat er uns nicht durch sein eingebornes Wort sagen lassen: Alles wird euch der Vater geben, wenn ihr nur darum in meinem Namen bitten werdet? [2] Und wir! Wir bitten freilich, aber wie und bei wem? Wir klopfen, aber an wessen Tür? Wir suchen Zutritt, aber durch wen? Ist denn kein Gott mehr in Israel, daß wir nur mit Zweifeln, gleichsam versuchend bitten? Ist der Glaube an unsern Mittler so sehr verschwunden, daß selbst Christen zu jedem Pythonsgeist ihre Zuflucht nehmen, ehe sie sich an Christus wenden? [3]

Lernen wir also wieder, wo Klugheit, lernen wir, wo Kraft und Einsicht ist, und wir werden wieder erfahren, wie in alten Tagen christlichen Glaubens, wo Leben, wo Licht und Friede sich findet [4]. Lernen wir beten durch Christus, und wir werden Erhörung beim Vater finden.

Wer anklopfen will, der klopfe an die rechte Tür!

Wer wandeln will, der wandle den rechten Weg!

Es gibt nur eine Tür, und diese ist Christus [5]. Durch Nebentüren ist noch nie einer zu Gott gelangt.

Nur ein Weg führt zum Leben, und dieser Weg ist Christus [6]. Nebenwege führen daneben.

Es kann nichts schaden, wenn wir durch fremde Vermittlung an diese Türe pochen, es kann nur nützen, wenn wir uns durch kräftigere Leitung auf diesem Weg führen lassen. Aber es muß eine Fürsprache sein, die uns zu unserem

---

[1] Jſ 21, 12.

[2] Jo 14, 13; 16, 23. Hebr 9, 25. 1 Jo 5, 14.

[3] 4 Kg 1, 6. [4] Bar 3, 14. [5] Jo 10, 9.

[6] Jo 14, 6.

einzigen Fürsprecher bei Gott führt, es muß eine Leitung sein, welcher er selber die Überwachung des Weges zum Leben anvertraut hat [1].

Vergebens sucht einer den Weg, wenn er sich dieser Macht — es ist die Kirche — entziehen will. Wer mit ihr zerfallen ist, wer nicht der wahren Kirche gehorcht, der mag sich schmeicheln, Christi zu sein; er gehört ihm nur dem Namen nach an [2]. Und was bleibt ihm dann, wenn die Verbindung mit diesem unterbrochen ist?

Es gibt keine Sündenvergebung, es gibt keine Gnade, keinen Frieden, es gibt keine Weisheit, keine Gotteserkenntnis, es gibt keine vollkommene Tugend, keine ganze Gerechtigkeit, außer durch Christus [3]. Es ist kein anderer Name unter dem Himmel, durch den wir selig werden könnten, es gibt in niemand Heil [4], es kann niemand einen andern Grund legen als den, der gelegt ist, und das alles ist der Gottmensch Jesus Christus [5].

Wer aber ihn aufnimmt und durch ihn bei Gott Zutritt sucht [6], der wird nicht bloß unter die Kinder Gottes aufgenommen [7], sondern empfängt auch aus seiner Fülle Gnade um Gnade [8].

Es ist eine Kraft in ihm, um jeden zu heilen, welcher der Heilung bedarf [9]. Er hat seine Wundermacht nicht auf die Erde gebracht, um sie für sich zu behalten — denn wofür

---

[1] Vgl. Hieron., In Psalm. 118, 1 3.

[2] Chrysost., In act. apost. 33, 4. August., Enchir. 1, 5. Vincent. Lirin., Common. 34. Ambros., In Luc. l. 7, n. 95; De Spir. Sancto 3 (18), 17, 122. Ambrosiaster in 1 Cor. 3, 11. Greg. Mag., Moral. 20, 17.

[3] Apg 5, 31; 2, 30. Lk 24, 47. 1 Kor 1, 30. Mt 11, 27. Lk 10, 22. Jo 1, 18; 7, 28; 8, 19.

[4] Apg 4, 12. [5] 1 Kor 3, 11. [6] Eph 3, 12.

[7] Jo 1, 12. [8] Jo 1, 16. Kol 2, 10. [9] Lk 5, 17.

sollte er ihrer bedürfen! — sondern um sie für seine Brüder nutzbringend zu machen. Alles Volk, heißt es, drängte sich hin, um ihn zu berühren, denn es ging diese Kraft von ihm aus und heilte alle[1], und sofort fühlten sie, daß sie genesen waren[2]. Sie sind wirklich durch ihn gesund geworden, wirklich sehend, wirklich gehend, rein, lebendig[3]. Er selber hat sich vor seinen Feinden auf diese Tatsache berufen zum Beweis für seine Sendung und Kraft[4]. Das Volk sah es mit Bewunderung[5], seine Feinde gestanden es mit Ingrimm, die Vertreter der öffentlichen Gewalt, die am meisten dabei beteiligt waren, erklärten, es sei unmöglich, das in Abrede zu stellen[6].

Doch was brauchen wir alte Beweise? Haben wir doch bis zur Stunde noch das einstimmige Zeugnis aller, die durch Tugend, durch Opfer und Heiligkeit unsere Natur verklärt, unser Geschlecht geadelt haben. Sie alle versichern eines Mundes und drücken durch ihr Leben das Siegel der Glaubwürdigkeit unter ihre Aussage, daß sie Christus alles verdanken, was sie geworden sind. Sie waren Sünder, oft Verbrecher, ehe sie ihn kannten. Sie wollten besser werden, sie haben alles versucht, was Menschenkraft vermag und Menschenweisheit lehrt, aber es war umsonst. Aller Ekel, alle Scham, aller edle Unmut über ihr menschenunwürdiges Treiben führte sie zu nichts. Erst als sein milder Blick ihnen durch das Herz ging, erst als sie das Auge achtsam auf ihn hefteten, da drang tiefe Beschämung, heilsame Reue und der Trieb zum Besseren wie ein zweischneidiges Schwert in ihr

---

[1] Lk 6, 19. [2] Mk 5, 29.

[3] Basil., De Spir. Sancto 8, 19. Thomas 3, q. 8, a. 2. Ioann. Prudent., Comment. in 3. D. Thomae II, tr. 1, d. 2, dub. 3, s. 3 (Lugd. 1654, II 58 f).

[4] Mt 11, 5. Lk 4, 18. [5] Mt 15, 31. Mk 7, 37.

[6] Jo 11, 47. Vgl. Apg 4, 16.

Mark und Blut. Und als sie gar den Mut faßten, den Saum seines Kleides zu berühren, da fühlten sie sich wie neue Menschen durch eine neue Kraft, die von ihm in sie ausströmte. Die Schmach des Glaubens ward ihnen Trost, die Süßigkeit der Sünde unnennbarer Schrecken, Arbeit, Überwindung, Pflichttreue, Opfer so natürlich wie Luft und Speise, die Dornenkrone des Herrn ein willkommener Schmuck, sein Kreuz ihre Kraft, das Unmögliche fast ein Spiel. Davon nahm ihr Leben fürder ein ganz anderes Gepräge an. Es war allerdings auch ihr eigenes Werk, was sie vollbrachten, und darum ihr Verdienst; aber es kam aus der Kraft des Herrn, und darum ist es seine Ehre. Wenn wir sie verehren, so verehren wir also ihn in ihnen.

Bei der Liebe Gottes! das fällt uns nicht ein, einem Menschen um seiner Taten willen übermenschliche Ehre zu erweisen, und wenn er auch, wie so viele Heilige, übermenschliche Tatkraft bewiesen und Übermenschliches vollbracht hat. Gewiß, wir ehren unsere Heiligen, und wir haben Grund dazu als Menschen wie als Christen. Aber gerade als Christen wissen wir, wen wir in ihnen ehren, und Gott weiß es auch, Gott, der unser Zeuge ist, Gott, den wir allein als Richter über uns erkennen.

Deine Werke sind es, o Christus[1], die uns in ihnen zu heiligen Werken begeistern, deine Gaben, denen wir in ihnen die wohlverdiente Ehre geben. Zu dir erheben wir uns, indem wir uns vor ihnen neigen, zu dir, dessen Erhabenheit sich zu ihrer Niedrigkeit herabgeneigt, zu dir, in dessen Kraft ihre Schwäche alles gewagt und alles vollbracht hat[2].

10. Die einen aus diesen Zierden unseres Geschlechtes haben gepflanzt, die andern haben begossen, jeder nach der

[1] Bernard., Sermo 42, 1. Vita S. Bernardi 7, 29 (VI 1237 d).
[2] Phil 4, 13.

Gnade, die ihm gegeben war. Sie alle haben etwas getan, der eine mehr, der andere weniger. Aber einer ist es stets, der in ihnen den Grund gelegt, einer, der die Kraft verliehen, einer, der die Tat gestärkt und das Gedeihen gegeben hat, derselbe, durch den uns alle Gaben Gottes zufließen, durch den wir sind, was wir sind [1], wenn wir anders etwas sind, Menschen und Christen zumal, derselbe, der uns ist alles in allem! [2]

Er ist der Weinstock, vom Vater gepflanzt, wir sind die Reben. Wer nicht ihm verbunden bleibt, der fällt als dürres Holz ab. Wer in ihm bleibt, der bringt reichliche Frucht, nicht aus sich, sondern durch das Leben des Weinstocks [3]. So enge und so lebendig einer ihm verbunden ist, so viel Leben, so viel Kraft und Feuer, so viel Erfolg ist mit ihm.

Wir anerkennen alles, was die Menschheit außer ihm Rechtes und Gutes vollbringt, aber wie wenig das alles, und wie halb selbst dieses Wenige ist, das sagt uns jener Ekel am Menschlichen, jener Lebensüberdruß, jener Pessimismus, der in der Welt ohne Christus das letzte, das entscheidende Wort führt.

Ganze Tugend, menschliche sowohl als übernatürliche, wahre Würde, Kraft beim Versagen jeder menschlichen Stütze, Vollkommenheit und Erreichung der höchsten Ziele haben nur jene gefunden, die sich Christo geeinigt haben, nicht bloß auf eine Zeit, nicht nur halb und halb, mit Vorbehalt und Rückhalt, sondern ganz und unauflöslich. Sie glaubten solcher Liebe auch etwas entgegengeben zu sollen. Sie hielten es nicht für zu viel, wenn sie sich ganz dem opferten, der sich zuerst ganz für uns geopfert hat. Aber sie erfuhren, daß keiner

---

[1] 1 Kor 3, 6 ff; 12, 6; 15, 10. 2 Kor 11, 5. Eph 1, 19; 3, 7. Kol 1, 29.

[2] Kol 3, 11. [3] Jo 14, 1—6.

Gott etwas gibt, sowenig er ihm etwas nimmt. Solange sie sich ihm halb entzogen, halb überließen, gleich als hegten sie Mißtrauen, da wollte auch er sich ihnen nie so ganz mit seiner Kraft und mit seinem Trost anvertrauen. In dem Augenblick, wo sie ihm alles gaben und nichts für sich behielten, da hielt auch er nicht länger zurück, und mit ihm war ihnen alles gegeben [1]. Was er getan, das ward ihrer, und was sie für ihn getan, das kehrte zu ihnen mit Wucherzinsen zurück [2]. Sie wollten arm werden für den, der für uns arm ward, obschon er reich war [3], der aber reich ist an Erbarmen [4] für alle, wenn sie sich selber ihm geben, und sie wurden reich durch seine Armut [5], reich an Erkenntnis [6], reich an Gnade [7], reich an herrlicher Erbschaft [8], reich an allen Dingen [9], so daß sie Überfluß hatten und mehr von ihrer Armut an andere zu geben im stande waren als zuvor von ihrem vermeintlichen Reichtum [10].

So reich, o Mensch, macht dich schon die Armut des Gottmenschen, so groß seine Niedrigkeit, sobald du sie mit ihm teilst. Und doch zeigt sich jetzt nur erst die Abtötung, das Leben, das Sterben Jesu Christi an deinem sterblichen Leibe! [11] Denn noch ist nicht offenbar, was wir einst sein werden [12].

Wie groß, meinst du, wirst du dann einmal vor der Welt stehen, wenn er seine Majestät an dir vor der Welt offenbaren, wenn er dich, nachdem du mit ihm gelitten hast, mit sich verherrlichen wird! [13]

Nachdem ihr also Jesum Christum den Herrn angenommen habt, so wandelt auch in ihm, eingewurzelt und festgegründet

---

[1] Röm 8, 23. 1 Kor 3, 22. [2] August., Sermo 391, 2.
[3] 2 Kor 8, 9. [4] Eph 2, 4. Röm 10, 12. Kol 3, 8.
[5] 2 Kor 8, 9. [6] Kol 2, 2. 1 Kor 1, 5.
[7] Eph 1, 7; 2, 7. [8] Eph 1, 18; 3, 16.
[9] 1 Kor 1, 5; 4, 8. [10] 2 Kor 8, 14; 9, 8 ff.
[11] 2 Kor 4, 10 ff. [12] 1 Jo 3, 2. [13] Röm 8, 17.

in ihm und stark im Glauben, und suchet mehr und mehr in ihn hineinzuwachsen[1]. Jeden eurer Fortschritte sieht er als seinen Fortschritt an, jede Frucht, die ihr bringt, dankt er euch als Frucht, die ihr ihm gebracht habt[2]. Suchet ganz sein zu werden in jedem Ding, nachdem er euch alles geworden ist in jedem Ding[3]: Versöhnung für eure Sünden[4] und Friede mit dem ausgesöhnten Gott[5], der Altar, von dem eure Gebete und Werke als lieblicher Wohlgeruch zu Gott emporsteigen[6], Wegweiser und Vorläufer[7] zur Heimat dort oben, Ursprung und Wurzel, Wachstum und Blüte, Haupt und Vollendung[8]. Um euretwillen hat er den Himmel zur Erde geneigt, um euretwillen Gerechtigkeit und Erbarmung miteinander vereinigt[9], um euretwillen in sich das Übernatürliche durch das Natürliche gedämpft und das Natürliche durch das Übernatürliche verklärt[10]. Nur euretwegen hat er sich zum Kindesalter der Menschen erniedrigt, um euch zu seiner eigenen vollen Reife zu erheben[11]. Nur um eures Besten willen ist Gott zum Gottmenschen geworden, damit auch ihr Menschen, Christen, eins mit Christus, ja selbst Gottmenschen werden könnt[12].

11. Und nun wird wohl keiner mehr fragen, welchen Nutzen es uns bieten kann, daß wir für unser Denken und Tun keinen andern Mittelpunkt haben als den menschgewordenen Sohn Gottes. Haben etwa die Krüppel und die Bettler, die man auf den Straßen und hinter den Hecken auflas und um

---

[1] Kol 2, 6—7. [2] Bernard., Cant. 63, 5.

[3] Kol 3, 11. [4] 1 Jo 2, 2; 4, 10. [5] Eph 2, 14.

[6] Ambros., In Psalm. 118, s. 3, v. 18. Andreas Caesar., In Apoc. c. 21. Radulph. Flav., In Levit. l. 1, c. 1.

[7] Hebr 6, 20. Vgl. hierzu Primasius.

[8] August., C. lit. Petil. 1, 5 6; 7, 8; 3, 42, 51; 43, 52; 52, 64.

[9] Ps 84, 11.

[10] August., Ep. 137, 3, 9. Leo, Ep. ad Flavian. c. 4.

[11] Eph 4, 13. [12] Vgl. August., Civ. Dei 17, 4, 9.

den Königssohn beim Hochzeitsmahl sammelte, haben diese gefragt, ob ihnen das nütze sei? Was soll dann diese Frage, wenn es sich darum handelt, sich durch die Gnade mit dem zu vereinen und durch Glauben und Leben dem zu folgen, der voll der Gnade und Wahrheit ist [1], in dem alle Schätze der Weisheit und Erkenntnis verborgen sind? [2]

Je enger wir ihm verbunden sind, um so reichlicher strömt auf uns über, was er selber besitzt: Wärme und Licht, Kraft und übernatürliches Leben.

Je mehr wir auf ihn sehen, um so besser lernen wir die Sitten, welche den Kindern Gottes gebühren.

Und daß wir uns diese aneignen, das ist unsere höchste Aufgabe, denn dazu sind wir Christen geworden. Darum ist der Inbegriff aller Christenpflichten die Nachfolge Jesu Christi. Wenn wir nach unsern schwachen Kräften tun, wie er getan hat, dann haben wir unser Bestes geleistet.

Er aber hat als Gottmensch alles aus Gott getan.

Daß Gott in ihm war, das zeigte jedes seiner Worte und Werke. Seine Gedanken waren stets bei Gott. Weit entfernt davon, daß ihn die Welt vom Herzen Gottes gerissen hätte, führt ihn die Herablassung zu den Menschen und zum Äußerlichen nur neuerdings zum Vater.

Dafür war auch alles, was er nach außen kundgab, unmittelbarer Ausfluß des göttlichen Denkens und Wollens. Wie er von Gott hörte, so urteilte er; darum war sein Urteil gerecht [3]. Er redete nur das, was ihn sein Vater lehrte und was er beim Vater gesehen hatte [4]. Seine Rede war nicht die seinige, sondern des Vaters, der ihn gesandt hatte [5]. Und wie ihm der Vater befohlen hatte, also tat er immer [6].

---

[1] Jo 1, 14. [2] Kol 2, 3. [3] Jo 5, 30.
[4] Jo 8, 26 28 38. [5] Jo 14, 24. [6] Jo 14, 31.

Sein Äußeres aber war der getreue Ausdruck seiner heiligen Innerlichkeit, sein ganzes Wesen und Wirken aus Gott geboren und Gottes voll.

So ergab es sich von selber, daß jeder Zug an ihm hinwiederum Gott aussprach und die Menschen zu Gott hinführte. Das war bei ihm so natürlich, daß es niemand anders denken konnte. Es war nicht die gezwungene Ziererei der Welt, nicht die erkünstelte Feierlichkeit von Männern, welche eine öffentliche Rolle spielen, nicht das lästige Herbeiziehen des göttlichen Namens, wodurch verkehrte Frömmigkeit manchmal so abstoßend wirkt. Das alles ist nur Oberfläche und äußerlich angeklebt. Bei ihm kam alles von innen, und darum wirkte es anziehend und führte lieblich zu Gott hin. Sein Wesen und Benehmen erschien, wenn der Ausdruck erlaubt ist, wie ein Ball von reinem Kristall, hinter welchem das Licht brennt, oder wie eine glühende Feueresse. Niemand kann auf das Glas blicken, ohne das Licht zu sehen, niemand sich dem Ofen nahen, ohne Wärme zu empfinden, und jeder findet das selbstverständlich, weil das Licht die Kugel zu Licht und so zum Träger des Lichtes, weil das Feuer den Herd zu Feuer und so zum Verbreiter des Feuers gemacht hat.

So konnte Christus der Wahrheit gemäß sagen: Der Vater, der in mir wohnt, dieser tut meine Werke [1].

Deshalb zielte er auch in allem auf den Vater hin.

Wie die geheimnisvollen Wesen, von denen Ezechiel spricht, ging er immer gerade aus: wohin ihn der Geist trieb, dahin schritt er, ohne sich je mehr umzuwenden [2]. Das Ziel aber, wohin er ging, war immer und in allen Dingen nur eines: der Wille, die Liebe, die Ehre Gottes.

Hier haben wir im Vorbild unsern Beruf. Sage niemand, er sei zu schwer. Dafür haben wir eben Christus,

---

[1] Jo 14, 10. [2] Ez 1, 12.

damit wir unsere Aufgabe lösen. Er ist nicht ein bloßer Mensch, der uns höchstens aufmuntern kann, er ist nicht einzig Gott, dessen Heiligkeit uns erschrecken würde, er ist vielmehr der Gottmensch. Wie sich in ihm Göttliches und Menschliches zur innigsten Einheit verband, ohne daß das eine oder das andere darob beeinträchtigt wurde, so braucht es nichts, als daß wir uns ihm so enge anschließen wie der Zweig dem Baum, wie die Rebe dem Weinstock, und wir sind dem Schwersten gewachsen. Seine Kraft ist es dann, die in uns überströmt, seine Hand, die uns führt, sein Geist, der uns leitet. Sind wir aber von ihm gestärkt, so vermögen wir alles in ihm [1], alles, was menschlich schön und edel, alles, was christlich gut und erhaben, ja selbst, was scheinbar für menschliche Kraft unerschwinglich ist.

12. Wie sehr haben wir also Grund, uns selber dazu Glück zu wünschen und Christo dafür Dank zu sagen, daß er es uns möglich, ja leicht gemacht hat, Menschen, Christen, noch mehr, Christus selber zu werden! [2]

Ja, beides bist du uns, Herr Jesu, und doch nur eines, und in diesem einen alles, Gott und Mensch, Herr und Bruder, Vorbild des Leidens und Lohn des Opfers, Spiegel des Lebens und Krone der Vollendung, nur eines nicht, unser Verurteiler, das hoffen wir zu dir, nachdem du kein Bedenken getragen, dich für uns zu verderben, um uns für dich zu erwerben. Freudig folgen wir dir, dem Menschen, freudiger werden wir einst dich, unsern Gott, erreichen. Dankbar nehmen wir jetzt von dir zur Prüfung unserer Treue die Teilnahme an deinem Kreuze an, dankbarer werden wir ewig die Teilnahme an

---

[1] Phil 4, 13.

[2] August., In Ioann. tr. 21, 8. Ergo gratulemur et agamus gratias non solum nos Christianos factos esse, sed Christum. Euseb. Caesar., Demonstr. evangel. 1, 5 (p. 12a). Cyrill. Hier., Procat. 15; Cat. 10, 15 16; 22, 1 3.

deiner Herrlichkeit aus deiner Hand empfangen. Eines aber, wir bitten dich, bewahre stets in uns gleich, bei Prüfung und Liebkosung, in Kampf und Sieg, auf dem Weg und am Ziel, die Ähnlichkeit, und wenn wir jetzt für diese Gnade noch zu gering sind, vorerst wenigstens das Seufzen und Ringen nach Ähnlichkeit mit dir, der du uns immer und überall der eine Anfang, die eine Mitte, das eine Ende bist, unser Vorbild, unsere Kraft, der Gottmensch Jesus Christus!

Jesus Christus einst und jetzt.

Wohl in keinem Punkt haben wir mehr Grund, einen Vergleich mit der Vergangenheit zu scheuen als in Bezug auf die Liebe und Verehrung zu dem, in dem all unser Heil, unser ganzer Trost, unsere einzige Hoffnung ruht, zu unserem Herrn und Heiland Jesus Christus. Wir reden von allem, nur einen Namen meiden wir, den, in dem alles beschlossen ist; wir kennen alles, nur der ist uns fremd, ohne den alles nichts ist; wir rühmen uns jeder Nichtigkeit, wenn aber die Rede auf den fällt, vor dem alle Knie sich beugen, so ist es fast, als ob wir uns seiner schämten.

Wie ganz anders war das in den Zeiten des Glaubens! Damals war der Gottmensch Jesus Christus der wahre König der Geister und der Herzen. Wir finden heute in der Heiligen Schrift fast nichts mehr, was uns in Anspruch nehmen könnte. Denn was geht das uns an, daß hier von Abraham die Rede ist, daß dort David spricht, daß uns das Wort Gottes ein drittes Mal auf einen Löwen oder einen Hirten hinweist! Damals aber sahen sie in Abraham, in Isaak, in Joseph, in Moses, David, Salomo, Job, in jeder Persönlichkeit Christus, in jedem ihrer Schicksale sein Leben. Jedes Bild der Schrift, Lamm, Löwe, Fels, Quelle, Palme, Sonne, Licht, mahnte sie an Christus. Fast jeder Psalm sprach ihnen von

Christus[1], in jedem wurde ihnen Christus geboren, gekreuzigt oder verherrlicht[2]. Sie sahen selbst, daß sich das oft mit dem Buchstaben nicht vertrage; dennoch duldeten sie es, weil es die Liebe zu Christus förderte[3]. Und nicht anders sprach zu ihnen die Geschichte und die Natur. Alles war für sie eine Predigt, deren Grundtext und Schlußwort immer Christus lautete. Was sie selber schufen und taten, jede gottesdienstliche Zeremonie, jeder Bestandteil und Schmuck der kirchlichen Gebäude, alles mußte ihnen Christus sinnbilden. Unschmackhaft ist jede Nahrung, die nicht mit diesem Salz gewürzt ist, sagten sie mit dem hl. Bernhard; wo wir nicht Jesum lesen und hören, da finden wir keinen Gefallen[4].

Aus dieser Stimmung gingen jene lieblichen Lieder und Hymnen hervor, deren jene Zeit so viele hervorbrachte. Die bekanntesten davon sind die, welche dem hl. Bernhard und der hl. Gertrud zugeschrieben werden. Aber ihnen lassen sich ähnliche in Menge an die Seite setzen. Wir führen hier einige Strophen aus einer Hymne auf die Himmelfahrt des Herrn an, welche von der Gesinnung der Vorzeit gegen Christus ein herrliches Zeugnis ablegen:

O König, Gott von Ewigkeit,
Der du die Gläubigen hast befreit,
Als siegreich mit dem Tod du rangst
Und triumphierend dich erschwangst:

Du fährst hinan zum Sternenzelt,
Wo deinen Thron dir hat bestellt
Der Vater, der zu eigen dir
Gab alle Dinge für und für —

---

[1] Tertull., Prax. 11. August., In Psalm. 59, n. 1.

[2] Hilar., In Psalm. prol. 5. Ambros., In Psalm. 1, n. 8.

[3] Hilar., In Psalm. 63, n. 2. Vgl. hierzu Weiß, Lutherpsychologie[2] 134—146.

[4] Bernard., C. C. S. 15, 6.

Daß der dreifältige Weltbau sich
Dir huldigend beuge ewiglich,
Was himmlisch und was irdisch ist,
Und was der Hölle Schlund verschließt.

Der Engel Chöre zitternd sehn
Der Menschheit Wiederauferstehn:
Fleisch sühnt des Fleisches Schuld, das Wort,
Das Fleisch ward, herrschet fort und fort.

Du unsre Wonne, Gottes Sohn,
Im Himmel unser ewiger Lohn,
Du lenkst die Welt mit starker Hand,
Lehr uns verschmähn der Erde Tand.

Wir flehn zu dir: Erbarme dich,
Heil unsre Schäden mildiglich,
Erleucht uns auf des Heiles Bahn,
Zeuch unsre Herzen himmelan![1]

---

[1] Schlosser, Die Kirche in ihren Liedern I² 136 f 428 f.

